جذمه يجذمه ويجذمه وجذمه فانجذم قطعه والاجذم المقطوع اليد
او الذاهب الانامل ق

ظاهر عبارة [illegible] ان [illegible] استعينوا فى الامور [illegible] الله تعالى
قول الشيخ [illegible] فى التفسير [illegible]
[illegible]

چهار هزار [illegible] شده است

[illegible]

وما من كاتب الا سيفنى
ويبقى الدهر ما كتبت يداه
[illegible]
يسرك فى القيامة ان تراه

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد واله اجمعين اما بعد

فاعلم ان هنا فوائد لابد قبل الشروع في المقصود من الاشارة اليها وهي ان الطلبة انه لايجوز تفسير القران بغير نص واثر حتى قال الشيخ ابو علي الطبرسي قدس الله سره في تفسيره الكبير واعلم انه قد صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعن الائمة عليهم السلام ان تفسير القران لايجوز الا بالاثر الصحيح والنص الصريح وروى العامة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من فسر القران برأيه فاصاب الحق فقد اخطأ قالوا وكره جماعة من التابعين القول بالقران بالراى كسعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله وغيرهم والقول في ذلك ان الله سبحانه ندب الى الاستنباط واوضح السبيل اليه ومدح اقواما عليه فقال لعلمه الذين يستنبطونه منهم وذم اخرين على ترك تدبره والاضراب عن التفكر فيه فقال افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها وذكر ان القران منزل بلسان العرب فقال انا جعلناه قرانا عربيا الى ان قال هذا وامثاله يدل على ان الخبر متروك الظاهر فيكون معناه ان صح ان من حمل القران على رأيه ولم يعمل بشواهد الفاظه فاصاب الحق فقد اخطأ الدليل وقد روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ان القران ذلول ذو وجوه فاحملوه على احسن الوجوه وروى عن عبد الله بن عباس انه قال قسم وجوه التفسير على اربعة اقسام تفسير لايعذر احد بجهالته وتفسير تعرفه العرب بكلامهم وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لايعلمه الا الله عز وجل فاما الذى لا يعذر احد بجهالته فهو ما يلزم الكافة من الشرائع التي في القران وجمل دلائل التوحيد واما الذى تعرفه العرب بلسانها فهو حقائق اللغة وموضوع كلامهم واما الذى يعلمه العلماء فهو تأويل المتشابه وفروع الاحكام واما الذى لا يعلمه الا الله عز وجل فهو ما يجرى مجرى الغيوب وقيام الساعة تم كلامه اقول تحرير الكلام ان الخبر محمول على ظاهره غير متروك الظاهر وانه صحيح مضمونه على ما اعترف به في اول كلامه حيث قال

جذم يجذمه ويجذمه فالجذم قطعه والاجذم المقطوع اليد او الذاهب الانامل ق

قد صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بيانه ان الشيخ ابا علي قال في اول تفسيره التفسير ومعناه كشف المراد
عن اللفظ المشكل والتاويل رد احد المحتملين الى ما يطابق الاخر الظاهر وقيل التفسير كشف المغطى
والتاويل انتهاء الشيء ومصيره وما يؤول اليه امره وهما قريبان من الاولين فالمعنى من فسر برأيه
وجزم وقطع بان المراد من اللفظ المشكل مثل المجمل والمتشابه كذا بان يحمل المشترك اللفظي مثلا
على احد المعاني من غير مرجح وهو اما دليل نقلي كخبر منصوص او اية اخرى كذلك او ظاهر او اجماع او عقلي
او المعنوي المراد به احد معانيه بخصوصه بدليل بغير الدليل المذكور على فرد معين فقد اخطأ
وبالجملة المراد من التفسير الممنوع برايه وبغير نص هو القطع بالمراد من اللفظ الذي غير ظاهر فيه
من غير دليل بل بمجرد رايه وميله واستحسان عقله من غير شاهد معتبر شرعا كما يوجد في كلام
المبتدعين وهو ظاهر لمن تتبع كلامهم والمنع منه ظاهر عقلا والنقل كاشف عنه وهذا المعنى غير بعيد
عن الاخبار المذكورة بل ظاهرها ذلك

كتاب الطهارة

بدأ بالفاتحة تيمنا وتبركا ثم ذكر اياتها بسم الله الرحمن الرحيم يمكن الاستدلال
بها على راجحية التسمية عند الطهارة بل عند كل فعل فعل الا ما اخرجه دليل بان الظاهر ان المراد
بها تعليم العباد ابتداء فعلهم فان معناه على ما قال الشيخ ابو علي الطبرسي رحمه الله في تفسيره
الكبير استعينوا في الامور باسم الله تعالى بان تبدؤا بها في اوائلها كما فعله الله تعالى في القرآن فتقديره
استعينوا باسمائه الحسنى وكان المراد في اول اموركم وابتدائها كما يظهر من المقام بان تقولوا بسم الله
فينبغي قوله في ابتداء الاكل والشرب واللبس والذبح وغيرها كما قاله الفقهاء ويؤيده الخبر المشهور كل
امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر وغيره من الشواهد ثم انه يمكن الاستدلال بها على وجوب
ذلك الا ما وقع الاتفاق او دليل اخر على عدمه مثل الذبح بالطريق المشهور من الاستدلال بان
الاية بل الخبر ايضا دلتا على وجوب التسمية وضع عنه المتفق على عدمه بقي الباقي تحته فوجب
في الذبح الحمد لله رب العالمين والاستدلال بها على رجحان قولها عند كل فعل مثل الاستدلال
الاول ويؤيده ايضا مثل الخبر المشهور كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو ابتر واجذم وغيره
مثل ما نقل في الكافي عن الصادق عليه السلام انه قال ان الرجل اذا اراد ان يطعم فاهوى بيده
وقال بسم الله والحمد لله رب العالمين غفر الله له قبل ان يصير اللقمة الى فيه

وهذا مؤيد للتسمية ايضا وليس ببعيد كون الفاتحة اول القرآن مبتديا بالتسمية فالتحميد يكون
مؤيد ايضا قال في الكشاف في بيان كون الباء للاستعانة ان المؤمن لما اعتقد ان الفعل لا يجي
معتدا به في الشرع واقعا على السنة حتى يصدر باسم الله تعالى لقوله صلى الله عليه وآله وسلم كل امر ذي
بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر والا كان فعلا كلا فعل جعل فعله مفعولا باسمه كما فعل الكتب بالقلم
وفي بيان كونها بمعنى المصاحبة هذا مقول على السنة العباد الى قوله ومعناه تعليم عباده كيف يتبركون
باسمه وكيف يحمدونه اى في اوائل فعلهم كما هو الظ من المقام والبيان قال في رب العالمين
اى مربيها دلالة على ان الممكن في بقائه محتاج الى العلة كحال حدوثه وليس بواضح نعم في الحمد لله رب
العالمين دلالة على كونه تعالى قادرا مختارا من وجهين فيفهم كون العالم حادثا ايضا فافهم وفي
قوله الرحمن الرحيم دلالة على العفو والصفح وفي قوله مالك يوم الدين دلالة على الترغيب
والترهيب واثبات القيمة والمعاد لان المكلف اذا علم ذلك يرجو ويخاف كما قيل اياك نعبد العبادة
غاية الخضوع والتذلل كذا في الكشاف وتفسير القاضي وفي مجمع البيان هي ضرب من الشكر وغايته
فيه لانها الخضوع باعلى مراتبه مع التعظيم وفي كون المراد هنا ما ذكروه تامل فان الظ ان ليس
ذلك واجبا ولا يدعيه العباد ويدل على وجوب تخصيصه تعالى بالعبادة اذ حاصله قولوا نخصك
بالعبادة ولا نعبد غيرك فيجب العبادة والاخلاص فيها حتى يحسن الامر بالقول ويكونوا هم صادقين
في القول بل الظ ان المقصود من هذا القول هو التخصيص بالعبادة اى العبادة والاخلاص فيها وهي النية
فيفهم وجوبها فيحرم تركها والريا وقصد غيره تعالى بالعبادة واياك نستعين يدل على عدم
جواز الاستعانة في العبادة بغيره تعالى في شيء من الامور الا ما اخرجه الدليل والاول اظهر والثاني
اعم فعلى الاول يدل على عدم جواز التولية في العبادات مثل الوضوء والغسل على عدم جواز التوكيل
في سائر العبادات وعلى عدم الاستعانة في الصلوة بالاعتماد على الغير مثل الآدمي والحائط قياما
او قعودا او ركوعا او سجودا او غير ذلك مما لا يحصى وعلى الثاني يدل عليها وعلى عدم الاستعانة بغيره
تعالى في شيء من الامور حتى السؤال وايضا يدل عليه انه مذموم في الاخبار حتى نقل عنه صلى الله عليه
وآله وسلم انه قال لقوم قالوا له اضمن لنا الجنة قال بشرط ان لا تسئلوا احدا شيئا فصاروا بحيث لو وقع
من يد احدهم السوط وهو راكب ينزل ويأخذ ولم يسال احدا ان يعطيه واذا عطشوا قاموا من محلهم

وشربوا الماء ولم يطلبوه ممن قرب اليه المشربة والحاصل ان ذم السؤال من غير الله تعالى معلوم
عقلا ونقلا من غير هذه الاية ايضا فعلى هذا يمكن ان يحمل على مرجوحية الاستعانة
مطلقا الا ما اخرجه الدليل والتنصيص بالكراهة والتحريم يفهم من غيرها او يحمل على الكراهة الا
ما يعلم تحريمه او على التحريم حتى يعلم الكراهة والجواز والله يعلم اهدنا الصراط المستقيم الاية الاية
تدل على رجحان طلب الخير من الله سبحانه سيما اصل الخير واساسه وهو الصراط المستقيم
اى دين الاسلام قاله المفسرون وقيل انه النبى صلى الله عليه وآله وسلم والائمة عليهم السلم القائمون
مقامه وهو المروى عن ائمتنا عليهم السلم قال الشيخ ابو على الطبرسى رحمه الله ثم قال الاولى حمل الاية
على العموم حتى يدخل جميع ذلك فيه لان الصراط المستقيم هو الدين الذى امر الله تعالى به
من التوحيد والعدل وولاية من اوجب الله طاعته ولا يخفى المسامحة فى التفسير الثانى
او عبادة الله فقط دون غيره كما يدل عليه بعض الايات مثل قوله تعالى وان اعبدونى هذا صراط
مستقيم فيدل على مشروعية الدعا بل على استحبابه مطلقا حتى لثبات الامر الذى هو عليه مثل الدين وعدم
تغييره وحصول الدين المغضوب عليهم والذين هم الضالون فيكون تحريصا وترغيبا الى الانقطاع
الى الله تعالى وطلب التوفيق منه فى الامور كلها واعتقاد انه لا يصير الانسان من عند نفسه ويعلم من دون
توفيق الله وهدايته اياه متقبولا عنده بل مسلما ايضا ثم اعلم ايضا ان فى نظم السورة دلالة تامة على
طريق تعليم السورة الدعا وهو كونه بعد التسمية والتحميد والثناء والتوسل بالعبادة كما هو
المتعارف وورد به الرواية وايضا انى ما رايت احدا يتوجه الى استنباط هذه الاحكام من الفاتحة
نعم ذكروا فى تفسيرها ما يمكن الاستدلال بها الاستنباط منه فكانهم تركوا للظهور او لوجودها
فى غيرها والله يعلم ولما توقفت صحة العبادة على الايمان اشرت الى بعض الايات التى تتعلق به
منها اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون وهى اشارة الى المتقين الذين يؤمنون بالغيب
ويقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ومما رزقناهم ينفقون اما اعرابها لفظا فان
اولئك مبتدأ وعلى هدى متعلق بمقدر خبره ومن ربهم صفة هدى متعلق بمقدر وكذا اولئك
الثانى مبتدأ والمفلحون خبره وهم ضمير فصل لا محل له من الاعراب عند البعض ومبتدأ وما
بعده خبره والجملة خبر اولئك عند الاخرين واختير اولئك وكرر للتاكيد والتصريح والمبالغة

يكون الفلاح للمتقين الموصوفين بالصفات المذكورة كما ان الفصل يدل عليه مع افادته الحصر وكذا
تعريف الخبر واما الغنية فايضا ظاهرة اذ الهداية هي الدالة على ما يوصل الى المطلوب او الدالة
الموصلة ولعل الثاني اولى والفلاح النجاح والظفر على ما قيل المعنى ان هؤلاء الموصوفين
هم الذين اتصفوا بهداية من الله والمتقون بها دون غيرهم وانهم الظافرون بالبغية و
هو الخلاص من النار لا غيرهم واما الدالة على الاحكام فلائح من خفاء بيانها انها تدل على
وجوب ما هو سبب الفلاح من التقوى والايمان بالغيب واقامة الصلوة اي فعلها والمحافظة عليها
افعالا وكيفية ووقتا وايتاء الزكوة مستحقها والانفاق مما رزقهم الله مطلقا لا من المحرمات
وذلك لما يفهم منه حصر الفلاح في فعل هذه المذكورات ومعلوم ان الفلاح الذي هو النجاة
من العذاب والوصول الى الجنة واجب فيكون ما هو موقوف عليه وسبب له واجبا وذلك هو المطلوب
والتقوى على ما نقل عن اهل البيت عليهم الصلوة والسلم هو ان لا يراك الله حيث نهاك ولا يفقدك
حيث امرك الثاني التقوى هو اجتناب جميع المنهيات وارتكاب جميع المامورات والايمان بالغيب
قيل هو التصديق بالغائب الغير المحسوس وقيل بما غاب عن العباد علمه وقيل بما جاء من
عند الله وقيل بجميع ما اوجبه الله تعالى او ندب اليه او اباحه وقيل بالقيمة والجنة والنار
وقيل هو التصديق بالقلب فالغيب هو القلب ح واعلم انه ينبغي ههنا تحقيق الايمان شرعا
اذ يتوقف عليه امور كثيرة فنقول لا شك انه مطلق التصديق في اللغة واما في الشرع
فنقل في مجمع البيان ان المعتزلة قالوا باجمعهم ان الايمان هو فعل الطاعات فمنهم من اعتبر الفرايض
والنوافل ومنهم من اعتبر الفرايض فحسب واعتبروا اجتناب الكبائر كلها كانه يريد بفعل الطاعات
مجموع الامور الثلثة اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه كما قال في الكشاف ونقل القاضي
انه مذهب المعتزلة وجمهور المحدثين والخوارج فمن اخل بالاعتقاد فهو منافق ومن اخل بالاقرار فهو
كافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق عند الكل وكافر عند الخوارج وخارج عن الايمان غير داخل في
الكفر عند المعتزلة واما دليلهم فليس مما يعتد به الا انه يفهم من كثير من الاخبار المذكورة
في كتاب الايمان والكفر من الكافي وغيره من الكتب المعتبرة من الاصحاب حيث يدل على دخول
الاعمال فيه وان المؤمن يخرج عن الايمان حين الفسق ثم اذا تاب يصير مؤمنا منها ما نقل

البغية الحاجة يقال لي في بني فلان بغية وبغية اي حاجة او البغية مثل الجلسة الحاجة التي تبغيها والبغية الحال التي تبغيها

في مجمع البيان

في مجمع البيان قال وروى العامة والخاصة عن علي بن موسى الرضا عليهما السلم ان الايمان هو التصديق
بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالاركان وعنه عليه الصلوة والسلم ايضا الايمان قول مقول
وعمل معمول وعرفان بالعقول واتباع الرسول ويدل على ضعف مذهبهم عطف العبادات على الايمان
في القرآن العزيز بل الاخبار ايضا وايضا اسناد الايمان الى القلب في مثل قوله تعالى وقلبه مطمئن
بالايمان اولئك كتب في قلوبهم الايمان ولما يدخل الايمان في قلوبكم وايضا اقتران الايمان
بالمعاصي في مثل قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص
في القتلى والذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وايضا تكليف المؤمن بالعبادات واجتناب المنهيات
مثل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله وغير ذلك من الآيات ولو كان الاعمال داخلة في
الايمان لما حسن جميع ذلك ويحتاج الى التاويل والتكلف فلا يصار اليه الا بدليل قطعي المتن
وقوي الدلالة اذ الخروج عن ظ القطعي لا يجوز الا باقوى منه او بالمثل وايضا الاصل والاستصحاب
وعدم الخروج عن معناه اللغوي فانه فيها بمعنى التصديق اتفاقا على ما قالوا ومعلوم ان الخروج عنه
الى التصديق والاقرار والاعمال يحتاج الى دليل قوي بخلاف التصديق الخاص فانه بعض افراد معناه
اللغوي ولا يبعد ضم الاقرار ايضا اليه باعتبار ان الكتمان للعناد وغيره اذا تمكن من الاظهار لا يجوز
وفيه انه لا يستلزم الدخول حتى انه لو لم يقل ذلك بالقول لا يكون مؤمنا بل لا يستلزم عدم العلم ايضا
وايضا باعتبار انه اما مرادف للاسلام او اخص ومعلوم اعتبار الاقرار فيه وفيه ايضا ان المانع ان
يمنع ذلك وهو ظ فالعمل غير داخل في الايمان والاخبار الواردة بذلك محمولة على الايمان الكامل الذي
يكون للمؤمنين المتقين المتورعين المخلصين المقبولين واما الايمان المطلق عند الاصحاب فهو التصديق
والاقرار بالله وبرسله وبجميع ما جاءت به على الاجمال وبخصوص كل شيء علم كونه مما جاءت به
وبالولاية والامامة والوصاية لاهل البيت بخصوص كل واحد واحد مع صدور ما يقتضي خروجه عنه
والارتداد مثل سب النبي صلى الله عليه وآله وسلم والقاء المصحف في القاذورات فلنشر الى ما يدل
على كون امير المؤمنين عليه الصلوة والسلم اماما وهو غير محصور ونقتصر على ما لا بد منه منه قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة
على المؤمنين عاطفة عليهم متذللين جمع ذليل ودخول على اما التضمن معنى العطف او للتنبيه

الذل بالكسر اللين وهو ضد الصعوبة
وبالضم الهوان خلاف العز

على انه مع ذلك حافظون للمؤمنين وحاكمون عليهم وهم في حمايتهم او للمقابلة أعزة على الكافرين
شدائد غالبين عليهم من عزه اذا غلبه يجاهدون في سبيل الله صفة اخرى لهم او حال من الضمير
في اعزة ولا يخافون لومة لائم عطف على يجاهدون بمعنى انهم جامعون بين المجاهدة في سبيل
الله والتصلب في دينه ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع اشارة الى ان الاوصاف المذكورة
من عطية الله وفضله وتهيئة اسبابه لا يمكن كسبه بغير عون وفضل منه وهو كثير الفضل ولا ينقصه
اعطاء شيء عليم بمواقع الاشياء يعرف استحقاق كل احد لاي مقدار من الفضل والانعام وظ
انها في امير المؤمنين عليه الصلوة والسلم واصحابه والذين ارتدوا منهم بعده صلى الله عليه وآله وسلم
من الخوارج ومحاربيه يوم الجمل وصفين وغيره اذ ما وقع ارتداد قبله ولا بعده الا امثال ذلك
معه ولان هذه غير موجودة الا فيه واصحابه لان الحرب الذي فعله كان محل اللوم فان الخوارج
اهل القران والصلحاء وعايشة زوجة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومعها الصحابة ومعوية
خال المؤمنين ومعه اصحابه فكان محل اللوم ولكن ما كان هو واصحابه يخافون من لومة اي لائم
كان لانهم كانوا على الحق فلا يحبون غير الله مع ذلتهم وصغر نفوسهم مع المؤمنين وتواضعه معهم
مشهور حتى نسب الى الدعابة لكثرة تواضعه وقالوا انه كان فينا كاحدنا في زمان خلافته ويمشي
في سوق الكوفة وينادي خلوا سبيل المؤمن المجاهد في سبيل الله ولانه الذي ثبت محبة الله له
اي اراده الله له الهدى والتوفيق في الدنيا لما يحب ويرضى وحسن الثواب في الاخرة ومحبته لله
اي ارادة طاعته جميعها والتحرز عن معاصيه كلها ويؤيده ما روي من محبة الله تعالى ورسوله
له ومحبته لله وللرسول في خبر الراية قال الامام نور الدين علي بن محمد المكي المالكي في كتابه
فصول المهمة في معرفة الائمة هذه عبارته فصل في محبة الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم له
وذلك انه صح النقل في كتب الاحاديث الصحيحة والاخبار الصريحة في صحيحي البخاري ومسلم
وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال يوم خيبر لاعطين الراية غدا رجلا يفتح الله على يديه
يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله فبات الناس يخوضون ليلتهم ايهم يعطيها فلما اصبح الله الناس غدوا على رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم كل منهم يرجو ان يعطيها فقال صلى الله عليه وآله وسلم اين علي بن ابي طالب
فقيل يا رسول الله ارمد فقال رسول الله صلى الله عليه وآله فارسلوا اليه فاتى به فبصق في عينيه

عزة على كذا اي حق وشدة

الدعابة المزاح

ودعا له فبرأ حتى كان لم يكن به وجع فاعطاه الراية فقال علي كرم الله وجهه يا رسول الله اقاتل
حتى يكونوا مثلنا قال صلى الله عليه وآله انفذ على رسلك حتى تنزل ساحتهم ثم ادعهم الى الاسلام
واخبرهم بما يجب عليهم فيه فوالله لان يهدى الله بك رجلا واحدا خير لك من ان يكون لك حمر
النعم قال فمضى ففتح الله على يديه وفي صحيح مسلم قال عمر بن الخطاب فما احببت الامارة الا يومئذ
فتساورت لها رجاء ان ادعى لها قالت العلماء قوله فتساورت لها بالسين المهملة اى تطاولت
لها وحرصت عليها حتى ابديت وجهي وتصديت لذلك ليتذكرني قالوا انما كانت محبة عمر لها
لما دلت عليه من محبة الله ورسوله ومحبتهما له والفتح على يديه قال الشيخ عبد الله الشافعي
في كتابه المرهم انتهى كلامه ورأيت ايضا مثل ما نقله في مواضع منها مصابيح الانوار بتغير ما عن
الصحاح عن سهل بن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال يوم خيبر لاعطين هذه الراية
غدا رجلا يفتح الله على يديه يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله فلما اصبح الناس غدوا على رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم يرجون ان يعطيها فقال اين علي بن ابي طالب فقالوا هو يا رسول الله
تشتكي عينيه قال فارسلوا اليه فبصق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في عينيه فبرئ كان لم يكن
به وجع فاعطاه الراية فقال علي عليه الصلوة والسلام يا رسول الله اقاتلهم حتى يكونوا مثلنا
فقال انفذ على رسلك اى رفقك ولينك والرسل السير اللين ونحو ذلك بحيث لا يتغير المعنى
والمقصود ونقله من الصحاح تأمل رحمك الله في هذا الخبر واختياره للمحبة من الجانبين واختصاص
بها مع عدم كونه مع الصحابة وتعرض الصحابة لها مع غيبته وهذه القصة كالصريحة في عدم وجود
هذا الوصف في ذلك الزمان الا فيه وكذا يؤيده قصة الطير وهي مشهورة ايضا مروية في
كتب العامة والخاصة قال اخطب خوارزم في كتاب المناقب في آخر الفصل التاسع
في بيان انه افضل الاصحاب واخبرنا الشيخ وذكر الاسناد الى قوله عن انس بن مالك قال اهدى
لرسول الله صلى الله عليه وآله طير فقال اللهم ائتني باحب خلقك اليك يأكل معي من هذا الطير
فقلت اللهم اجعله رجلا من الانصار فجاء علي عليه الصلوة والسلام فقلت ان رسول الله صلى الله عليه وآله
على حاجة قال فذهب ثم جاء فقلت ان رسول الله صلى الله عليه وآله على حاجة قال فذهب
ثم جاء فقال رسول الله صلى الله عليه وآله افتح ففتحت ثم دخل فقال يا علي ما حبسك قال هذه

تطاول گردن کشیدن

کلمه به

عیناه

تعرضت لفلان ای تصدیت له

آخر تلك كرامات يردني انس بن عم انك على حاجة قال صلى الله عليه وآله ما حملك على ما صنعت يا انس قال
سمعت دعاك فاحببت ان يكون في رجل من قومي فقال النبي صلى الله عليه وآله ان الرجل قد يحب قومه
ان الرجل قد يحب قومه ومثله في كتب اخرى مثل الفصول المهمة ثم نقل سؤالي في بيان ان الرجل
يحب قومه وبالجملة محبته لله تعالى والرسول ومحبة الله تعالى ومحبة رسوله له ظاهر في الاخبار
ما لا يحصى له من ذلك ما يعلم من كتاب اخطب خوارزم في الفصل السادس في بيان محبة الرسول
صلى الله عليه وآله اياه والحض على محبته وموالاته ونهيه عن بغضه ومن جملة ذلك ما روى
بالاسناد في هذا الفصل عن عايشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وهو في بيتي
ادعوا لي حبيبي فدعوت ابا بكر فنظر اليه رسول الله صلى الله عليه وآله ثم وضع راسه ثم قال ادعوا
لي حبيبي فقلت ويلكم ادعوا له علي بن ابي طالب فوالله ما يريد غيره فلما راه فرج الثوب الذي عليه
ثم ادخله فيه فلم يزل يحضنه حتى قبض ويده عليه وغير ذلك وعدم خوف من كونه لائم واضح
ومتفق عليه وكذا كونه اذلة على المؤمنين واعزة على الكافرين وكذا ارتداد قوم بعد رسول الله
صلى الله عليه وآله ومقاتلته عليه الصلوة والسلم معهم وهو ايضا مذكور في الاخبار الكثيرة ومعلوم
كالشمس عند الارتفاع ومن ذلك حكاية الخوارج والجمل والصفين وغير ذلك مما هو معلوم من التواريخ
ومن كتب اهل العلم مثل كتاب كمال الدين بن طلحة الشافعي وفصول المهمة المالكي والخوارزمي
قال باسناده عن علي بن ابي طالب عليه الصلوة والسلم قال كنت امشي مع النبي صلى الله عليه وآله في بعض
طرق المدينة فاتينا على حديقة فقلت يا رسول الله ما احسن هذه الحديقة فقال لك في الجنة احسن منها
ثم اتينا على حديقة اخرى فقلت يا رسول الله ما احسن هذه الحديقة قال لك في الجنة احسن منها حتى
اتينا على سبع حدايق اقول يا رسول الله ما احسن هذه الحديقة فيقول لك في الجنة احسن منها
فلما خلا له الطريق اعتنقني واجهش باكيا فقلت يا رسول الله ما يبكيك قال ضغاين في صدور
اقوام لا يبدونها لك الا بعدي فقلت في سلامة من ديني قال في سلامة من دينك وفي كتاب الخوارزمي
باسناده عن علي عليه الصلوة والسلام قال امرت بقتال ثلثة القاسطين والناكثين والمارقين
فاما القاسطون فاهل الشام واما الناكثون فذكرهم واما المارقون فاهل النهروان يعني الحرورية
ونقل في فصل الثامن في بيان ان الحق معه وانه مع الحق جدا له عليه الصلوة والسلم مع معوية وقتل

الضغينة كينة الضغاين جمع

نكث العهد نقضه

الحرورا اسم قرية ... نسب الحرورية من الخوارج وكان اول مجتمعهم بها

وتخصيصه المؤمنين دون المؤمنات اما للتغليب او لان الذكور اشرف ولكن ... الايكون هذا نظير تخصيص المؤمن دون الكافر فتدبر

عمار وقوله صلى الله عليه وآله ستقتلك الفئة الباغية وانت مع الحق والحق معك يا عمار اذا رايت عليا سلك واديا وسلك الناس واديا غيره فاسلك مع علي ودع الناس فانه لن يدليك في ردى ولن يخرجك من الهدى يا عمار انه من تقلد سيفا اعان به عليا على عدوه قلده الله تعالى يوم القيمة وشاحا من در ومن تقلد سيفا اعان به عدو علي قلده الله تعالى يوم القيمة وشاحا من نار قال قلنا حسبك ونقل في هذا الفصل عن علي عليه الصلوة والسلام باسناده قال يا عجبي اعصى ويطاع معوية ونقل ان ابن عباس قال له لانه يطاع ولا يعصي اي معوية وانت عن قليل تعصى ولا تطاع وبالجملة الاوصاف كلها موجودة فيه ويؤيد كونها فيه قوله تعالى متصلا بالاية المذكورة انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون مع اجماع المفسرين على انه في شانه عليه الصلوة والسلم والادلة على امامته ووصايته من المعقول والمنقول غير محصورة وليس هذا محل ذكرها والمقصود من ذكر بعض منها تزيين هذا الكتاب به فنقول في الطهارة ايات الاولى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون تخصيص المؤمن بالخطاب لان الكافر لم يقم الى الصلوة ولانه المنتفع به كما في اكثر التكاليف اذا قمتم الى الصلوة اي اذا اصليتم فان المراد بالقيام قيامها والتقدير اذا اردتم الصلوة مثل اذا قرات القران فاستعذ بالله فاقيم مسبب الارادة مقامها للاشعار بان الفعل ينبغي لا تركه ولا يتهاون فيه بل يفعل سابقا على القصد الذي لا يمكن الا بعده فظاهر الامر الوجوب فيجب الوضوء للصلوة بان يغسل الوجه والغسل محمول على العرف وفسر باجراء الماء على العضو ولو كان بالالة واقله ان يجري ويتعدى من شيء الى آخر وظاهرها يدل على وجوبه كلما قام اليها لان ظاهر اذا العموم عرفا وان لم يكن لغة ولان الظاهر ان القيام اليها علة ولكن قيد بالاجماع والاخبار بالمحدثين وقيل كان ذلك في اول الامر ثم نسخ وقيل الامر فيه للندب ورد النسخ بما روى عنه صلى الله عليه وآله المائدة آخر القران نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها ولي في النسخ تامل الا ان يقال المراد نسخ وجوب الوضوء على المتوضئين المفهوم من عموم فاغسلوا فعمومه منسوخ وليس ذلك تخصيص حيث كان العموم مرادا معمولا به وكذا في الندب الا ان يقال الندب بالنسبة الى المتوضئين فيكون المراد

الرجحان المطلق فكان الندب بالنسبة الى المتوضئين والوجوب بالنسبة الى غيرهم هذا صحيح ولكن ليس هذا قولا
بان الامر للندب فقط كما قاله في الكشاف ظ ايضا قال فيه حمله على الوجوب والندب الغاز وتعمية فلا يجوز
في القرآن لانه استعمال لفظ في وقت بمعنييه الحقيقي والمجازي في اطلاق واحد وفيه تامل لانه مجاز والمجاز غير
الغاز ولكن بعيد لعدم القرينة الا ان يريد مع فهم التفصيل فهو الغاز ولكن يجوز ذلك بالبيان النبوي كما في
سائر الاطلاقات والعمومات المخصوصات مثل آيات الصلوات والزكوات وغيرها على انه قال فيه بعده
باسطر ان المراد بمسح الرجلين المفهوم من عطفها على الرأس الغسل القليل ولا شك انه بالنسبة الى الرأس
مسح حقيقي فهو لفظ واحد اطلق في اطلاق واحد على المعنى الحقيقي والمجازي معا مع عدم القرينة بل مع الاشتباه
فهو الغاز وتعمية وهل هذا الا تناقض فظهر كون المراد المعنى الحقيقي في الرجلين ايضا كما فهم بعض الصحابة
واهل البيت عليهم الصلوة والسلم فتامل فيه والاية تدل على امور في الوضوء غسل الوجه وهو العضو المعلوم عرفا
وقد حد في بعض الاخبار المعتبرة بانه الذي يدور عليه الابهام والوسطى عرضا وطوله من قصاص الشعر
الى الذقن وهو اول فعل في الوضوء فظاهر الاية لا تدل على اعتبار النية ولا على تعيين الابتداء لكن اعتبار
النية معلوم اذ لا يمكن الفعل الاختياري بدونها وفعله عليهم الصلوة والسلم كان من الاعلى الى الاسفل في اعضاء
الغسل فهو احوط ولا على وجوب الترتيب بين اجزاء العضو بل لا يمكن ذلك حقيقة نعم ملاحظة العرفي
حسن ولا على وجوب التخليل مطلقا ويدل على عدمه الروايات الصحيحة ولا على وجوب المس والدلك
باليد لصدق الغسل مع الكل وكل ذلك دل عليه دليل من خبر او اجماع يقال به والباقي يبقى على حاله الثاني
غسل اليدين والترتيب مستفاد من الاجماع والخبر ويمكن فهمه من الاية ايضا بتكلف بان يقال يفهم تقديم الوجه
لوجود الفاء التعقيبية ولا قائل بعدم الترتيب ح فان الحنفية لا توجب الترتيب اصلا بل تجوز تقديم
غسل الرجلين على غسل الوجه وايضا عطف الباقي على الوجه الذي هو مدخول الفاء يفيد التعقيب
في كل واحد فتامل فيه فانها تدل على فعل المجموع بعد القيام الى الصلوة فكانه قال اذا قمتم الى الصلوة فتوضؤا
ولا تدل على الموالاة ايضا وفهمها بانه يفهم تعقيب الكل بلا فصل وذلك غير ممكن فيراعى ما امكن بعيد فان
المراد مجرد التعقيب لا بلا مهلة وعلى تقدير كونها مرادة فلا يفهم الا كون غسل الوجه بلا مهلة نعم يفهم
وجوب الموالاة وبطلان الوضوء بتركها مع جفاف جميع الاعضاء السابقة من الروايات الصحيحة
بل الاجماع ويمكن فهم ان محل الوجوب الى المرفق وان سلم ان ظاهرها كون الابتداء من الاصابع ولكن انعقد

المخصصات

وجوب

اجماع الامة

يكفي ح

اجماع الامة على عدم وجوب ذلك فيكون الى هنا لانتهاء غاية المغسول ومحمولة على معناها اللغوي لا الغسل
بمعنى كونه منتهاه بعد الابتداء من الاصابع وانه لا يسمى الغسل فيه ايضا كالوجه على اى وجه كان
ولا يبعد وجوب غسل المرفق وان كان غاية وخارجا من باب المقدمة لانه مفصل وحد مشترك كما ثبت
في الاصول فقول من وجب غسلها احتياطا غير مناسب الثالث مسح الرأس مطلقا بما يصدق
مقبلا ومدبرا قليلا او كثيرا على اى وجه كان الآن اجماع الاصحاب على ما نقل وفعلهم عليهم الصلوة والسلم
خصصه بمقدم الرأس ببقية البلل لا بالماء الجديد اختيارا وجوزه بعض نادر ودليله ليس بناهض عليه فانه
روايتان صحيحتان دالتان على عدم جواز المسح بفضلة الوضوء والنداء بل بالماء الجديد وحملتا على التقية
لذلك مع ما فيه وعلى غير الاختيار والاحتياط لا يترك وقد صنع بالكثير من ثلث اصابع استحبابا ووجوبا كانه بالاجماع
وذهب البعض الى وجوب ثلث اصابع ولا دليل عليه وعموم الاية والاخبار بل خصوصها ينفيه الرابع
مسح الرجلين بالمسمى كالرأس وفي الرواية الصحيحة انه بكل الكف ويفهم من الاخرى كل الظهر والى اصل الساق
ومفصل القدم وهو المراد بالكعب ويدل عليه اللغة وهو مذهب العلامة ولعله موافق لمذهب العامة فافهم
ودليل مسحها اجماع الامامية واخبارهم وظ الاية فان قراءة الجر صحيحة صريحة في ذلك لانه عطف على رؤسكم
ومحتمل غيره وهو ظ وجر الجوار ضعيف خصوصا مع الاشتباه وحرف العطف ولهذا ما قال في الكشاف قال
المراد بالمسح حينئذ الغسل القليل وقد عرفت ما فيه وقراءة النصب ايضا كذلك لانه عطف على محل رؤسكم
وامثاله في القرآن العزيز وغيره كثيرة جدا واما عطفه على الوجه فمعلوم قبحه خصوصا في مثل القرآن العزيز وليس
وجود التحديد في المغسول دليلا عليه كما قال الرى بل هو دليل على ما ذهب اليه اصحابنا بحصول التعادل
بان يكون العضو الاول من المغسول والممسوح غير محدود والثاني منهما محدود او للقاضي ههنا مباحث
ولنا كذلك نطلب من الحاشية وظ الاية عدم الترتيب بينهما ولا دليل عليه ايضا من الاجماع والاخبار بل اكثر
الاصحاب على عدمه والاصل مؤيد ولا شك في الصدق مع فعله غير مرتب فتامل والظ انه لا يشترط في المسح
عدم تحقق اقل الغسل اذ قد يكون المقابلة باعتبار النية او باعتبار عدم جواز المسح في المغسول او باعتبار
بعض افراد الغسل مثل عدم الدلك لصدق الاسم المذكور في الكتاب والسنة والاجماع لغة وعرفا ولزوم
تاخير البيان عن وقت الحاجة لو كان مرادا ولم يبين فتامل وبالجملة لا شك في صدق المسح مع المس وقلة
البلل الذي لا يقال انه غسل وان تحقق معه اقل الغسل المتعارف عندهم ولانه تكليف شاق منفي فان تحقق

المسح بحيث يظهر البلل على العضو ولم يوجد اقل الغسل كالدهن مشكل فقول الشيخ زين الدين قدس سره في شرح الشرايع
بذلك بعيد نعم يمكن كونه احوط وظ اذا قمتم كون الوضوء واجبا لغيره وهو الصلوة مثلا وان كنتم جنبا فاطهروا اي فاغتسلوا
كون الغسل واجبا لنفسه لان الظ انه معطوف على قوله اذا قمتم فتقديره يا ايها الذين امنوا ان كنتم جنبا فاطهروا ويدل
عليه الاخبار مثل اذا التقى الختانان وجب الغسل ويتفرع عليه صحة نيته وجوب الغسل لمن لم يجب عليه مشروط
به وعلى تقدير وجوبه لغيره ايضا ليس بمضيق بل موسع وانما يتضيق بتضيق المشروط به وقد صرحوا بذلك الا
ان يقال انه معطوف على الجزاء ان كنتم محدثين محذوفا فكانه قيل اذا قمتم الى الصلوة ان كنتم محدثين توضؤا وان
كنتم جنبا فاغتسلوا ويؤيده كون باقي الطهارات كذلك ويشعر به بعض الاخبار وقوله ان والامكان المناسب
اذا فتخصص العمومات من الاخبار والاية ايضا على تقدير كونه معطوفا على اذا ويؤيده الكثرة وتتمة الاية
ايضا وان كنتم مرضى كانه عطف على محذوف هو كنتم صحاحا حاضرين قادرين اي اذا قمتم الى الصلوة وكنتم
صحاحا حاضرين قادرين على استعمال الماء فان كنتم محدثين بغير الجنابة توضؤا وان كنتم جنبا فاغتسلوا وان
كنتم مرضى مرضا يضركم استعمال الماء او مسافرين فلم تقدروا على استعمال الماء لعدمه او للتضرر به اوجاء احد منكم
من الغائط لعله هنا كناية عن الحدث الخارج من احد السبيلين فاو بمعنى الواو او لامستم النساء لعله كناية
عن الجماع الموجب لغسل الجنابة وهو الدخول حتى تغيب الحشفة قبلا او دبرا فتيمموا صعيدا طيبا اي اقصدوا
ارضا طاهرة مباحة فامسحوا بايديكم بعض وجوهكم وبعض ايديكم مبتدأ من الصعيد او ببعض الصعيد بان تضعوا
ايديكم على بعضه ثم تمسحوا الوجه واليد او من بعض التيمم كما ورد في الرواية اي ما تيمم به وهو الصعيد فلا دلالة
على تقدير كونها تبعيضية على وجوب لصوق شيء من الصعيد فيجب كونه صعيدا يلصق كما توهم فالاية تدل
على وجوب الغسل وان الجنابة موجبة له وان الغائط بل البول والريح ايضا احداث موجبة للوضوء
وان المرض والسفر مع عدم القدرة على الماء موجب التيمم بدلهما ومشعرة بانه يبيح به ما يبيح بهما وعلى اشتراط
طهارة ما يتيمم به بل اباحته ايضا بل طهارة الماء واباحته ايضا في الوضوء والغسل وان كيفية التيمم
ان المسح يكفي ببعض الوجه مطلقا وكذا ببعض اليد وانه لا يحتاج الى الاستيعاب والتخليل وان اول افعال التيمم
مسح الوجه و الوضوء والغسل والتيمم مبينات في كتب الفروع مع احكامها وجميع واجباتها وموجباتها والفروع
الكثيرة ليس ذا محلها اذ المقصود هنا بيان ما يمكن فهمه من الايات الكريمة ثم لا يخفى ان نظم هذه الاية مثل التي
سبقت ما لا يخلو عن اشكال على حسب فهمنا مثل ترك الحدث في اولها وذكر الجنابة فقط بعده والاجمال الذي لم يعلم

امتزاج

استثناء من قوله وظاهر ان كنتم جنبا كون الغسل واجبا لنفسه

وهي

هذا

ان الغسل

ان الغسل بعد الاقامة الى الصلوة اما وترك كنتم حاضرين صحاحا قادرين على استعمال الماء ثم عطف انّ عليه وترك
تقييد المرضى وتأخير فلم تجدوا عن قوله اوجاء وذكر جاء احد منكم من الغائط او لامستم مع عدم الحاجة اليهما اذ يمكن
الفهم عمّا سبق والعطف باو والمناسب بالواو وغير ذلك مثل الاختصار في بيان الحدث الاصغر على الغائط والتعبير عنه
بجاء احد منكم من الغائط والاكبر على لمستم والتعبير عن الجنابة به وكانه لذلك قال في كشف الكشاف ونعم ما قال والاية
من معضلات القرآن ثم طوّل الكلام في توجيه او في قوله او جاء احد منكم لعلّ السرّ في ذلك الترغيب على الاجتهاد
و تحصيل العلوم لتطهير السعادات الدائمة ثم في الاية احتمالات وابحاث اخر سيجيء في الثانية انشاء الله تعالى
و قد استدل بقوله فلم تجدوا ماء على طلب الماء غلوة سهم في الحزنة وغلوتين في السهلة ولا دلالة عليه فيها ولا في الخبر
والاصل ينفيه نعم ينبغي الطلب حتى يتحقق عدم الماء عنده عرفا مثل رحله وحواليه مع الاحتمال فتأمل ما يريد الله
ليجعل عليكم من حرج قيل اي ما يريد الله الامر بالوضوء للصلوة او بالتيمم تضييقا عليكم ويحتمل ان يكون المراد ما يريد
الله جعل الحرج عليكم بالتكاليف الشاقة مثل تحصيل الماء على كل وجه بل يكفي على عدم كون الماء حاضرا وان كان ممكنا
في نفس الامر ولا بالطلب الشاق بالحزن وغيره بل بني على الظاهر فقبل التيمم ولا كلف في التيمم ايضا بان يوصل الارض
الى جميع البدن او اعضاء الوضوء بل التيمم ايضا وان يطلب ما يمكن ايصاله بل يكفي مجرد وجه الارض وهو مقتضى الشريعة
السمحة ولكن يريد ليطهركم اي من الذنوب فان العبادة مثل الوضوء كفارة للذنوب او لينظفكم عن الاحداث ويزيل
المنع عن الدخول فيما شرط فيه الطهارة عليكم فيطهركم بالماء عند وجوده وعند الاعواز بالتراب فالاية تدل على ان
التيمم رافع في الجملة وطهارة فيباح به ما يباح بالماء ويؤيده ما في الاخبار ويكفيك الصعيد عشر سنين والتراب احد الطهورين
ورب الماء ورب التراب واحد فيبعد منع اباحة التيمم ما يبيحه الماء وانه يجب لما يجب ثم انه يزول التيمم بزوال المانع
لانه يرفع الحدث بالكلية نعم يحتمل رفعه الى ان يتحقق الماء او يوجد القدرة على استعماله اذ لا استبعاد في حكم الشارع
بزوال الحدث الى مدة فانه مجرد حكم الشارع فلعل البحث يرجع الى اللفظي فتأمل واللام للعلة فمفعول يريد محذوف
وهو الامر في الموضعين وقيل زائدة وليجعل وليطهركم مفعول والتقدير لان يجعل عليكم ولان يطهركم وليس فيه قصور
وضعف لان ان لا يقدر بعد اللام المزيدة كما قاله بعض لان الشيخ المحقق الرضي قال في شرح الكافية وكذا اللام زائدة في
لا اباك عند سيبويه وكذا اللام المقدر بعدها ان بعد فعل الامر والارادة كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين على انه قال البيضاوي ايضا في تفسير قوله تعالى يريد الله ليبين لكم اي يبين مفعول يريد واللام مزيدة لتأكيد
معنى الاستقبال اللازم للارادة وهل هذا الا تناقض وليتم نعمته اي ليتم بشرعه ما هو مطهر لابدانكم ومكفر لذنوبكم

اي احتمال وجود الماء في رحله وحواليه

الاول ان يكون ما يريد اصل الامر بالوضوء او التيمم للصلوة

ممكن

في الدين او ليتم برخصه انعامه عليكم لعلكم تشكرون نعمته ثم امر الله تعالى بعد ذلك بذكر النعمة والميثاق
والعهد الذي عاهدهم به بقوله واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به الاية وامر المؤمنين بكونهم قوامين
لله شهداء بالعدل فاوجب عليهم ذلك ونهاهم عن تحملهم البغض على العدول والخروج عن الشرايع بقوله يا ايها الذين
امنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنان قوم على ان لا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى قال اي اعدلوا
هو اقرب للتقوى اذا كان هذا مع الكفار فما ظنك بالعدل مع المؤمنين ثم امر بالتقوى ووعدهم بالامتثال واوعدهم
على تركه بقوله واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون ثم اعلم ان في حكاية ابني ادم على نبينا عليه السلام اشارة الى ان التقوى
شرط لقبول العمل واتل عليهم نبا ابني ادم بالحق صفة مصدر محذوف اي اتل واقرا تلاوة متلبسة بالحق او حال من ضمير
اتل او من نبا اذ قربا قربانا ظرف نبا او حال منه والقربان اسم لما يتقرب به الى الله من ذبيحة وغيرها كما ان الحلوان
اسم ما يحلى اي يعطى وهو في الاصل مصدر ولهذا لم يثن مع ان المراد منه اثنان وقيل تقديره اذ قرب كل واحد منهما
قربانا فلا يحتاج الى التثنية فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر قال لاقتلنك وعده بالقتل بعد عدم قبول قربانه
وقبول قربان اخيه لفرط الحسد على ذلك ولبنا رما يريده له قال اخوه هابيل انما يتقبل الله من المتقين
اي انما اصابك ما اصابك من عدم القبول عند الله عز وجل من قبل نفسك لا من قبلي فلم تقتلني فاقتل نفسك
لا نفسي وفيه اشارة الى ان الحاسد ينبغي ان يرى حرمانه من تقصيره فيكون الذنب له لا للمحسود فلا بد ان يجتهد في تحصيل
ما صار المحسود به محسودا او محظوظا لا في ازالة حظ المحسود فان ذلك يضره ولا ينفع الحاسد بل يضره وهو ظ وفيه
دلالة على ان القبول يشترط فيه التقوى كما قلناه قال تي دفيه اشارة الى ان الطاعة لا تقبل الا من مؤمن متق وفيه
اشكال ولهذا ما شرطه الفقهاء فان الفسق لا يمنع من صحة عبادة اذا فعلت على وجهها ويمكن ان يقال المراد اشتراط
التقوى في تلك العبادة اي لا يتقبل الله عبادة الا من المتقين فيها بان ياتي بها بحيث لا يكون عصيانا مثل ان يقصد
بها الرياء او غيره من المبطلات او المراد تقوى عن ذنب ينافي تلك العبادة فيكون اشارة الى ان الامر بالشيء يستلزم
النهي عن ضده وهو موجب للفساد وبالجملة يشترط في قبولها عدم كونها معصية ولا مستلزما لها والله يعلم لئن
بسطت الي يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك اني اخاف الله رب العالمين قال في الكشاف
كان هابيل اقوى من قابيل ولكنه تحرج عن قتله واستسلم له خوفا من الله تعالى لان الدفع لم يبح بعد او تحريا لما هو
الافضل قال عليه الصلوة والسلام كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل يمكن ان بين التسليم غير ظ وكذا كونه
مباحا فان وجوب حفظ النفس عقلي ولا يمكن اباحة التسليم الذي هو ينافيه بل هو قتل النفس والاية لا تدل على التسليم

تحرج اى تاثم ص
استسلم اى انقاد ص

فانه قال

وانما عبر عنه بلا تقربوا الصلوة مبالغة كما في قوله ولا تقربوا الزنا

فانه قال ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك فانه يدل على عدم بسط اليد بقصد قتله للدفع ايضا وهو ظ ويمكن
فهم وجوب الدفع من آخر الآية فافهم الثانية يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما
تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم
النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم ان الله كان عفوا غفورا اي لا تصلوا
ايها المؤمنون والمخاطبون هم الذين يعلمون ما يقولون من السكارى وليس كل سكران لا يعقل فيصح تكليفهم
ونهيهم عن الصلوة حين علموا ان يشرعوا في الصلوة لا يعلموا ما يقولون بزوال عقلهم فتامل وانتم سكارى من الشراب
ونحوه بحيث اذا دخلتم في الصلوة ما تعرفون ولا تعلمون ما تقولون حتى تعلموا الا ان الصلوة مع زوال العقل لا تصح
وهو ظ ولهذا اوجب الفقهاء القضاء على السكران وجملة انتم سكارى حال عن فاعل لا تقربوا ولا جنبا عطف
عليها اي لا تقربوا الصلوة جنبا وهو من وجد منه الجنابة ولم يغتسل مذكرا او مؤنثا واحدا او اكثر حتى تغتسلوا
الا المسافرين منكم فانه يجوز صلوته جنبا لكن بالتيمم مع تعذر الغسل كما سيجيء وقيد العبور لاغلبية الاحتياج
الى التيمم في السفر وقيل المراد لا تقربوا مواضع الصلوة وهي المساجد وانتم سكارى ولا انتم جنب الا ان تكونوا عابرين
فيها بان تدخلوا من باب وتخرجوا من آخر وقال في مجمع البيان وهو المروي عن ابي جعفر عليه السلام ويؤيده عدم الاحتياج
الى قيده بالتيمم وجعل في مجمع ذكر كون الصلوة مع التيمم بعده مؤيدا وكانه يريد لزوم التكرار وهو غير لازم والقول
بتحريم دخول السكران المسجد غير معلوم الا ان يكون للصلوة فيرجع الى تحريمها وحذف المضاف تكلف وعموم المساجد
غير جيد لعدم جواز العبور في المسجدين وان تتمة الآية احكام الصلوة فلو لم يكن المراد الدخول فيها لم يفهم ذلك فالظ
ان المراد بصدر الآية الدخول في الصلوة وان امكن حمل جنبا باعتبار المساجد بارتكاب تقدير ويحتمل ان يكون
المنهي هو القرب الى الصلوة مطلقا ومجملا بالنسبة الى السكران فعلها وبالنسبة الى الجنب الدخول الى مواضعها
ويكون ذلك معلوما بالبيان ولا يخلو عن بعد والاول ابعد هذا كله على تقدير عدم صحة الرواية واما على تقديرها
فالقول بمضمونها متعين وفي الآية دلالة ما على عدم خروج المؤمن عن الايمان بشرب الخمر فتامل فيه وعلى تحريم دخول
شارب الخمر الذي يعقل اذا علم عدم عقله بعد الدخول في الصلوة او في المساجد فيهما ويحتمل كون كل مزيل للعقل
كذلك وفيها الاشارة الى ان القلب لا بد ان يكون فارغا حال الصلوة ولا مشغولا بغير ما يتعلق بها وكذا على
تحريم دخول الجنب فيها او في المساجد الا المتيمم المسافر او العابر فيها وعدم حصول رفع الحدث بالتيمم وان كنتم مرضى
او على سفر يعني ولا تقربها الجنب حتى يغتسل فلا بد من الغسل للصلوة ان تمكن منه فان لم يتمكن منه لمرض يضر معه الغسل

ضر ابعد ذلك ضررًا عرفا فيتيمم لها ولعل القيد للاجماع والخبر والاظ الاية تجويز التيمم للمرض مطلقا وللسفر لا يكون
فيه الماء بوجه فتقدير الاية يا ايها الذين امنوا ان كنتم مرضى مرضا لا تقدرون على استعمال الماء او مسافرين
كذلك محتاجين الى التطهير مطلقا محدثين بحدث اصغر او اكبر فتيمموا واشار الى مطلق الحدث بالحدث الاصغر
بقوله او جاء احد منكم من الغائط اى المواضع التى يغاط فيها فهو كناية عن الحدث الاصغر ولكن فى ادخال الكل
فيه تامل فان الظ انه مخصوص بالغائط او كناية عما يخرج من السبيلين البول والغائط والريح ايضا
كما ان او لامستم النساء كناية عن الجماع الموجب للغسل وقد فسر به فى الروايات وهو مذهب الاصحاب وابى حنيفة
كالمباشرة فى الصوم والاعتكاف ويحتمل كونها كناية عن مطلق موجب الغسل لكنه بعيد ثم ان المس وفلم تجدوا
عطف على او جاء قيد للمرض والسفر والفاء اشارة الى ان عدم الوجدان ينبغى ان يكون بعد الحدث فالقبل لا يكفى
وعلى تقدير تخصيص الغائط والمس بما هو الظ يكون كون باقى الموجبات مثل الدماء الثلثة وخروج المنى بغير جماع
ومس الميت وزوال العقل بالنوم والسكر ونحوه حدثا مفهوما من غير الكتاب من السنة والاجماع والمعنى ان كنتم
مرضى او على سفر وجاء احد منكم فيكون او بمعنى واو لامستم فلم تجدوا ماء اى لم تقدروا على استعمال الماء بوجه لعدمه
او لعدم القدرة على استعماله وح يكون حكم عدم القدرة على استعمال الماء بغير سفر ومرض مفهوما من غير الاية
او من سوقها للاشعار فى قوله فلم تجدوا ثم الخلاف فى كيفية التيمم كثير والمشهور عند اصحابنا النية مقارنة لضرب
اليدين على الارض ضربة للوجه فيمسحه باليدين من قصاص شعر الراس الى طرف الانف الاعلى وضربة لليدين
فيمسح ببطن كل واحد ظهر الاخرى من الزند الى طرف الاصابع ان كان بدلا عن الغسل وان كان بدلا من الوضوء
فضرب واحد و دليله غير ظ وقيل ضربة واحدة فيهما والاية تدل عليه فافهم وكذا الاخبار الصحيحة وقيل
ضربتان فيهما لبعض الاخبار ولا يبعد كون الضرب فيهما واحدا والتخيير واستحباب الثانية جمعا بين الادلة
والظ انها احوط وتفصيل باقى احكامه معلوم من محله والمشهور كون الضرب اول الافعال ويمكن فهم كونه المسح
من الاية فافهم والاحوط ان ينوى عند الضرب والمسح وكذا الموالاة فى الجملة ولا بد من كون التيمم بالصعيد وهو
مطلق الارض ولا يشترط التراب فيصح بالحجر الاملس وهو الاظهر من مذهب الاصحاب ومذهب ابى حنيفة ويؤيده
اللغة وقوله تعالى صعيدا زلقا ولا ينافيه ما فى سورة المائدة من قوله منه لانه يدل على كون المسح بالوجه واليد
ببعض الارض فلا بد ان يكون شيئا ملصوقا باليد ومن للتبعيض لانه يجوز كونها للابتداء والغاية لا للتبعيض
هكذا قال فى الكشاف وغيره ويجوز كونها للتبعيض مع عدم لزوم لصوق شىء لما مر ويؤيده اهمالها ههنا

لانه لو كان

لانه لوكان المراد وجوب اللصوق ماكان ينبغي تركها ولهذا لايعتبر اللصوق في اليد لمسح اليد ايضا فتامل و ايضا
في الاخبار ما يدل على ان المراد بالصعيد مطلق الارض فيجوز التيمم بالحجر والمراد بالطيب كانه الطاهر ويحتمل المباح
ايضا ففي الاية دلالة على كون الغائط ونحوه حدثا اصغر موجبا للطهارة اي الوضوء والتيمم وعدم اشتراط
حصول المني في الجنابة فيكفي غيبوبة الحشفة لصدق الملامسة التي هي الجماع وخرج ما دون غيبوبة الحشفة
بالاجماع والخبر وعلى كون الجماع حدثا اكبر موجبا للغسل والتيمم وعدم احتياج الوضوء في غسل الجنابة ودلالة
الاية السابقة عليه اظهر ووجوب التيمم بالصعيد للعذر ونفي غيره بالاصل وعدم الدليل وعلى كونه مبيحا
واعتبار المسح باليدين عرفا والوجه عرفا ويشعر بان المسح اول افعال التيمم الا ان يريد بالتيمم بالصعيد الضرب
باليد عليه وعلى كون التيمم البدل عن الوضوء والغسل واحدا فيكفي ضربة واحدة فيهما وعلى بطلان صلوة
السكران للنهي فيجب القضاء لانها فائتة ولا يبعد فهم عموم بدلية التيمم عن الوضوء والغسل وعموم
اباحة ما ابيح بهما به ومنع فخر المحققين من عدم جواز الطواف بالبيت للجنب المتيمم لانه جنب ولا يجوز دخوله
في المسجد الا عابرا لهذه الاية وليس الدخول للطواف عبورا بعيد لعدم الفرق بين العبادات وايضا
يلزم المحذور اما عدم وجوب الطواف عليه او عدم تحلله حتى يتمكن من الغسل وهو حرج منفي بالعقل والنقل
وللاخبار الكثيرة جدا بانه احد الطهورين وانه يكفي عشر سنين اشارة الى دوامه وان رب الماء ورب التراب
واحد وغير ذلك والكل صريح في العموم وظاهر هذه الاية يشعر به ولا يدل على ما ذكره لبعد تقدير مواضع الصلوة
لما مر وان الاولى كون المعنى ولا يقرب الجنب الصلوة الا حال السفر كما تقدم وان المراد على تقدير مواضع الصلوة
بلا تيمم يعني لا يجوز دخول الجنب بغير طهور ولو بالتيمم المسجد الا عابرا لا مع التيمم وهو ظاهر وح ما ثم كون
المتيمم جنبا ولا عدم دخوله المسجد فبقي ما ذكرناه من الادلة سالما عن المعارض فتامل ان الله كان عفوا
غفورا اي كثير الصفح والتجاوز كثير المغفرة والستر على ذنوب عباده السالفة وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة لعل المامورين هم الناس المكلفون او الكفار فقط
وهو اظهر بحسب اللفظ والاول بحسب المعنى مخلصين حال عنهم والدين مفعوله وحنفاء حال اخر ويقيموا
ويؤتوا عطف على يعبدوا اي امروا بان يعبدوا الله مخلصين له ما يوجب الدين اي الجزاء والاجر وهي العبادة
ولا يعبدوا غيره ولا يشركوه في عبادة الله وفيها اشارة الى ان الريا شرك فتامل حنفاء اي مائلين عن الطريق
الباطل الى الطريق الصواب والحق فهو تاكيد لحصر العبادة في الله المفهوم من قوله الا ليعبدوا تاكيده بالاخلاص عطف

وقيل الطاهر وقيل المنبت

يقيموا ويؤتوا يدلّ على زيادة الاهتمام بشأن الصلوة والزكوة واستدلّ بها على وجوب النيّة في العبادات كلّها حتى الطهارات مائيّة وترابيّة وفي الدلالة تأمّل ظاهر خصوصا على ما فسّرنا وما امروا اي الكفّار في كتبهم نعم يمكن الاستدلال بها على ايقاع ما ثبت كونها عبادة شرعيّة على وجه الاخلاص لا غير واما النيّة على الوجه الذي ذكرها الاصحاب فلا وهم اعرف ويدلّ ايضا على وجوب التعبّد وهو واضح والدليل عليه كثير بل لا يحتاج الى الدليل ويؤكّده وذلك دين القيّمة اي دين الملّة المستقيمة الحقّة ويحتمل كون المراد بالدين التعبّد اي ايقاع العبادة مخلصا واقامة الصلوة وايتاء الزكوة هو التعبّد بالملّة المستقيمة وهي شريعة نبيّنا صلى الله عليه واله وسلم وكون الاضافة بيانيّة وتقدير الملّة الذي فعله المفسّرون لاظهار موصوف القيّمة فانها صفة واما ما قال في مجمع البيان تقديره دين الملّة القيّمة لانه اذا لم يقدّر ذلك كان اضافة الشيء الى صفته وذلك غير جائز لانه بمنزلة اضافة الشيء الى نفسه فغير واضح والقائل اعرف لانّ الكوفيّين يجوّزونها والذين لم يجوّزوها انما لم يجوّزوها مع افادة الصفتيّة لا مطلقا وهو مصرّح ولهذا يجوز الاضافة البيانيّة بالاتفاق وعلى العدم فالفرق بين اضافته الى الملّة والقيّمة غير واضح خصوصا مع القول بكون الصفة والموصوف بمنزلة شيء واحد فافهم والقائل به اعرف وقريب منه وقضى ربّك ان لا تعبدوا الا اياه اي امر ربّك امرا مقطوعا به اي حكم وقال لا تعبدوا الا اياه اي يجب ان تعبدوا الله وحده ولا تعبدوا غيره فتجب العبادة لله ويحرم لغيره فيدلّ على الاخلاص فافهم او حكم بان لا تعبدوا فعلى الاوّل ان مفسّرة وعلى الثاني صلة مع حذف الباء منها وهو قياس مطّرد عندهم

الرابعة انه اي المنزل لقرآن كريم صفة اي قرآن حسن مرضيّ او كثير النفع في كتاب مكنون صفة بعد اخرى او خبر بعد خبر اي مستور عن الخلق في لوح المحفوظ لا يمسّه الا المطهّرون صفة لقرآن او كريم كتاب او خبر ان فيدلّ على عدم مسّ القرآن للمحدث مطلقا وهو موقوف على كونه خبرا بمعنى النهي وكونه صفة لقرآن او خبر ان يبعد بُعد متقول فيه لا يمسّه الا المطهّرون ورجوع ضمير لا يمسّه الى القرآن او الى المنزل والرجوع الى الكتاب مكنون وكونه صفة له محتمل واضح مذكور في الكشاف ويكون المراد ح بالمطهّرون الملائكة المطهّرون من الذنوب مع بقائه بمعناه الخبري وجواز كونه صفة لقرآن وخبر ان باعتبار ما كان والاصل يؤيّده وليس ههنا اجماع ولا خبر صريح صحيح والاحتياط واضح

الخامسة فيه اي مسجد قبا رجال يحبّون ان يتطهّروا والله يحبّ المطهّرين وفي سبب النزول دلالة على استحباب الجمع بين الاحجار والماء في الاستنجاء والمبالغة في الاجتناب عن النجاسات وان العلم لا يحتاج للعمل في مثل ذلك فتأمّل قيل لما نزلت قال النبي صلى الله عليه واله وسلم يا معشر الانصار ما الذي صنعتم فقد نزلت فيكم فقالوا

الدين بالكسر العادة والشأن والدأب اي ادلّة واستعبده صح

سورة التوبة

ان نزلت فيهم ما يسوءهم بفعلهم ذلك فقالوا نتبع الاحجار الماء فتلا النبي صلى الله عليه وآله فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله

فقد اثنى عليكم فطابت نفوسهم على محبتهم وحرصهم على التطهير من النجاسات لحرص المحب على المحبوب ومحبة الله

اياهم انه يرضى عنهم ويحسن اليهم كما يفعل المحب بمحبوبه وهي تشعر بالمدح على فعل مقدمات العبادات ويدل على

حصول الاجر بالسعي في عمل الخير من المقدمات القريبة والبعيدة حتى الخطوات في تحصيل الحج وغيره ذلك مع بعض الاخبار

قوله تعالى ذلك بانهم اى المسلمين المجاهدين لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤن موطئا

يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة

صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون اى كتب لهم ذلك العمل من

الانفاق وقطع الوادي او كتب لهم به عمل صالح فيدل على استحباب ما يتوقف عليه المستحب بل على وجوب ما يتوقف

عليه الواجب فتامل السادسة وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان فيها دلالة

على كون الماء طاهرا ومطهرا ويتطهر به ورفع حدث الجنابة به وان الاحتلام من الشيطان ويحتمل ان يراد

من رجز الشيطان المني ويدل على نجاسته فتامل فيه قال في الكشاف رجز الشيطان وسوسته وتخويفه اليهم

وتخويفه اياهم من العطش وقيل الجنابة وذلك ان ابليس تمثل لهم وكان المشركون قد سبقوهم الى الماء ونزل

المؤمنون في كثيب اعفر تسوخ فيه الاقدام على غير ماء وناموا فاحتلم اكثرهم فقال لهم انتم يا اصحاب محمد تزعمون

انكم على الحق وانكم تصلون على غير الوضوء وعلى الجنابة وقد عطشتم ولو كنتم على حق ما سبقوكم هؤلاء على الماء

وما ينتظرون بكم الا ان يجهدكم العطش فاذا قطع العطش اعناقكم مشوا اليكم فقتلوا من احبوا وساقوا بقيتكم

الى مكة فحزنوا حزنا شديدا واشفقوا فانزل الله مطرا فمطروا ليلا حتى جرى الوادي واتخذ رسول الله صلى الله

عليه وآله واصحابه الحياض على عدوة الوادي وسقوا الركاب واغتسلوا وتوضؤا وتلبد الرمل الذي

كان بينهم وبين العدو حتى ثبتت عليه الاقدام وزالت وسوسة الشيطان وطابت النفوس ويؤيد

هذه الاية آيات اخر مثل قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا

انعاما واناسي كثيرا وهي يدل على اباحة الماء وجواز التصرف فيه اى تصرف كان حتى يثبت المانع وقريب

منه قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء الى قوله تعالى وصبغ للآكلين فيه دلالة على اباحة النخل والعنب

والزيتون وفي قوله تعالى وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تاكلون

وعليها وعلى الفلك تحملون دلالة على الانتفاع بالانعام مثل الابل والبقر بحل اكلها وسائر الانتفاعات وكذا

في التوبة

ويربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام

الرجز القذر مثل الرجس

في الفرقان

بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون فانشانا لكم به جنات

الجلوس فی السفینة ویدل علیه ایضا فاذا استویت انت ومن معک علی الفلک فقل الحمد لله الذی نجانا
من القوم الظالمین وقل رب انزلنی منزلا مبارکا وانت خیر المنزلین ویدل علی رجحان قول ذلک بعد الجلوس
فی الفلک وقوله منزلا اما اسم مکان محل النزول او مصدر میمیا ای انزالا مبارکا کثیر الخیر والبرکة والظ
استحبابه فی مطلق المنزل کما ورد به الروایة ویستحب بعد رکوب الدابة تلاوة قوله سبحان الله الذی
سخر لنا هذا وما کنا له مقرنین وانا الی ربنا لمنقلبون وقول والحمد لله رب العالمین السابعة ویسئلونک
عن المحیض قل هو اذی فاعتزلوا النساء فی المحیض ولا تقربوهن حتی یطهرن فاذا تطهرن فأتوهن من حیث
امرکم الله ان الله یحب التوابین ویحب المتطهرین قیل کانوا فی الجاهلیة یمتنعون عن مواکلة الحیض
ومشاربتهن ومجالستهن فسالوا عن ذلک فنزلت والمحیض مصدر کالمبیت والمجیء یعنی یسالونک یا محمد عن المحیض
واحکامه قل یا محمد انه اذی ای قذر ونجس ومؤذ لمن یقربه للنفرة منه فاجتنبوا النساء فی المحیض ای مجامعتهن
فی الفرج زمان الحیض وهو عن ابن عباس وعایشة والحسن وقتادة ومجاهد ومحمد رفیق ابی یوسف وهو مذهب
اکثر اصحابنا ویدل علیه انه المتبادر من اعتزالهن اذ المقصود من معاشرتهن هو الجماع فی الفرج والاصل
والاستصحاب وبعض الروایات والشهرة والکثرة وسهولة الجمع بینها وبین ما ینافیها بالحمل علی الاستحباب
والامتناع عن مطلق الدخول بل مطلق الانتفاع منها حینئذ حسن وعدم المقاربة بالتعانق والتقبیل احوط
وقیل اجتنبوا عن ما تحت الازار فیحل ما فوقه وهو مذهب ابی حنیفة وابی یوسف وکونه مذهب الشافعی
ایضا لما قاله فی مجمع البیان غیر ظ مع انه نقل عن الشافعی انه قال اجتنبوا مجامعتهن لقوله صلی الله علیه وآله
انما امرتم ان تجتنبوا مجامعتهن اذا حضن ولم یامرکم باخراجهن عن البیوت کفعل الاعاجم ولم یسنده ایضا
فی الکشاف الا الی ابی حنیفة وابی یوسف ونقل عن عایشة انها قالت یجتنب شعار الدم وله ما سوی ذلک وانت
تعلم عدم فهم هذا المعنی من الآیة فالحمل علیه بعید موجب للاجمال الذی هو منفی عن القرآن العزیز الا عند الضرورة
ولیس الا ما نقل محمد صاحب ابی یوسف عن عایشة ان عبد الله بن عمر سالها هل یباشر الرجل امرأته وهی حائض
فقالت تشد ازارها علی سفلتها ثم لیباشرها ان شاء وما روی یزید بن اسلم ان رجلا سال النبی صلی الله علیه وآله
وسلم ما یحل لی من امرأتی وهی حائض قال لتشد علیها ازارها ثم شانک باعلاها ثم قال محمد وهذا قول ابی حنیفة
وقد جاء ما هو ارخص من هذا عن عایشة انها قالت یجتنب شعار الدم وله ما سوی ذلک وانت تعلم بعد تسلیم
صحة الاسناد ان الاول منقول عن عایشة وقولها لیس بحجة وما اسنده الی النبی صلی الله علیه وآله وسلم ودلالته ایضا

ليست بصريحة والثاني غير معلوم الصحة وليس بعام ولا صريح ومع ذلك يقبل الحمل على الاستحباب للجمع بين الادلة كما يفهم
انه فعله محمد حيث قال وقد جاء ارحص ولا تقربوهن تاكيد للاعتزال وبيان لغايته وهو مؤيد للمعنى الاول اذ
الظ من مقاربة النساء هو ذلك واما الغاية فقراءة التخفيف يدل على انه انقطاع الدم كما هو مذهب اكثر
الاصحاب ويدل عليه بعض الروايات والجمع بين الروايات والقراءات اذ يحمل قراءة التشديد وبعض الروايات الاخر
على عدم الرجحان المطلق الى حين الغسل التحريم قبل الانقطاع والكراهة بعده الى حين الغسل وقراءة التشديد
تدل على انه اما الغسل او الوضوء او غسل الفرج بعد الانقطاع والاول مذهب الشافعي ومنسوب الى بعض الاصحاب
وهو ابن بابويه والظ انه ليس كذلك ولا بد له من حمل قراءة التخفيف ايضا على الغسل للجمع بين القراءتين حتى
يصح هذا وقال في الكشاف وذهب الشافعي الى انه لا يقربها حتى تطهر وتتطهر فيجمع بين الامرين وهو قول واضح ويعضده
فاذا تطهرن كانه يريد ذلك والاخير واضح اذ بين غاية التخفيف والتشديد منافاة ولا يمكن الجمع الا على ما قلنا
واشار اليه القاضي وكان في مجيئه كذلك مناقشة سهلة والتاء مختار صاحب مجمع البيان حيث قال واختلف
فيه اي في غاية تحريم الوطي فمنهم من جعل الغاية انقطاع الدم ومنهم من قال اذا توضأت او غسلت فرجها حل
وطيها عن عطا وطاوس وهو مذهبنا وما اختاره ما نعرف مذهبنا لاصحابنا وهو اعرف بما قال ومعلوم زوال
بالغسل ولنا في تحقيق هذه الاية مع الاحكام رسالة جامعة للاقوال والابحاث وتحقيق المقال فمن اراد ها
فعليه بمطالعتها واما مذهب ابي حنيفة على ما ذكره في الكشاف فبعيد عن الاية كثيرا ولا وجه له وهو انه ان كان
لاكثر الدم فيحرم الانقطاع الدم وفي اقل الى بعد الغسل او بعد مضي وقت صلوة مع انه يبقى حكم الوسط الان يريد بالاقل
غير الاكثر او العكس وانت تعلم بعد ارادة الله تعالى مثل هذا المعنى عن هذه الاية مع احتياج الخلق في اكثر الاوقات
الى حكمها سيما مع عدم بيان واضح ومعلوم عدم ذلك والا لما اختلف الفقهاء وما يخفى عن مثل الشافعي وغيره
فالعقل يجزم بعدم امكان ارادة هذا المعنى من هذه فتامل وانقل عليه انه ما لم نعلم فائدة الذي يتخيل من استحسان
العقل من عدم الاحتياج الى الصبر اذا كان الدم كثيرا واحتياجه في القليل باطل بطلانا واضحا وزمان الغسل قليل
جدا وان وقت الصلوة ح لا معنى له ويمكن الاعتبارات التي احسن منها مثل كونها حارة المزاج او البارده وكونها في البلاد
الحارة او البارده وكونها قريبة الى سن الصغر وسن الياس وغيرها مما لا يتناهى فلا يمكن الجراءة في الاحكام الالهية
بمثل هذه الاشياء فاذا تطهرن فاتوهن اي فجامعوهن فالامر بالجماع للاباحة بالمعنى الاخص او بالمعنى الاعم فيمكن
ح الاحكام الاربعة من حيث امركم الله من قبل الطهر لا من قبل الحيض عن السدي والضحاك وقيل من قبل النكاح دون الفجور

وقيل حيث امركم الله بتجنبه وهو محل الحيض
اعني القبل عن ابن عباس

عن ابى حنيفة والاول اليق قال الزجاج معناه عن الجهات التى يحل فيها ولا تقربوهن من حيث لا يجوز مثل كونهن صائمات
او محرمات او معتكفات وقال الفراء لو اراد الفرج لقال فى حيث فلما قال من حيث علمنا انه اراد من الجهة التى
امركم الله منها كذا فى مجمع البيان ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اى بالماء ويدل عليه سبب نزول قوله تعالى
فيه رجال الاية المشهورة وقيل التوابين من الكبائر والمتطهرين من الصغائر كانه بالتوبة ايضا
او بانهم لم يفعلوها ولم يذكر المطهرات لدخولهن فى المطهرين كما فى كثير من الاحكام او يكون المراد بهما التائبين عن الدخول
فى الحيض والمتنزهين عنه الثامنة انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا النجس القذر
ظاهرها حصر اوصاف المشركين فى النجاسة اى ليس لهم وصف الا النجاسة فالحصر اضافى بالنسبة الى الطهارة
اى لا طهارة لهم فقول فخر الرازى حصر الله تعالى فى هذه الاية الشريفة النجاسة فى المشركين اى لا نجس غيرهم وعكس بعض
الناس ذلك وقال لا نجس الا المسلم حيث ذهب الى ان الماء الذى استعمله المسلم فى رفع الحدث مثل الوضوء والغسل
نجس فالمنفصل من اعضائه من ذلك الماء نجس بخلاف الماء الذى استعمله المشرك فانه طاهر لعدم ازالته حدثه باطل
اراد منه ابا حنيفة فانه الذى ذهب الى ذلك على ما هو المشهور وفيه تعريض عظيم على ابى حنيفة حيث قال انه عكس
ما قال الله تعالى مع انه ليس فى محله على ما عرفت ومنه يعلم ان مذهبه نجاسة المشركين نجاسة عينية كما هو الظاهر
المتبادر لغة وعرفا فيجب الحمل عليه وهو مذهب الامامية وابن عباس حيث نقل فى ى انه قال اعيانهم نجسة
كالكلاب والخنازير وعن الحسن انه قال من صافح مشركا توضأ اى غسل يده فحمل الاية على انهم ذو نجاسة لان
معهم الشرك الذى هو بمنزلة النجس او لانهم لا يتطهرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسات كما فعله صاحب الكشاف
والبيضاوى بعيد من جهة جعلهم بمعنى ذى النجاسة وجعل الشرك بمنزلته مع عدم ظهور ذلك ايضا واخراج
القرآن عن الظاهر بغير دليل غير جائز عقلا ونقلا وزاد القاضى بعد قوله فهم ملابسون لها غالبا
قوله وفيه دليل على ان ما الغالب نجاسته نجس وانت تعلم ان عدم التطهير والاجتناب غالبا لا يستلزم نجاستهم
حقيقة نعم يظن كونهم ذوى نجاسة والاصل فى الاشياء الطهارة ما لم يعلم انه نجس فالحكم بالنجاسة حقيقة
لا معنى له فكانه وجه المجاز ولا دليل فيه اذ لا يلزم من تسميتهم بالنجاسة مبالغة للغلبة كونهم نجاسة
حقيقة فضلا عن نجاسة غيرهم مما الغالب فيه ذلك بل لا يلزم صحة اطلاقها عليه مجازا لعدم اطراد المجاز
نعم لو قيل بالنجاسة حقيقة وعلم ان لا دليل لها الا الغلبة وقيل بصحة القياس قيل بنجاسة ما الغالب ايضا
للقياس ولكن لا شك فى انها مرتبة خاصة فى الغلبة فمن غلبتها النجاسة لا يعلم كون كل غلبة كذلك اذ قد يكون مرتبة

في التوبة

جعلها

منها عليه ولا يكون

منها علته ولا يكون مادونها كذلك وايضا يلزم كون المسلم الغالب نجاسة بدنه نجسا فلا يعفى قائله ويجب اجتنابه
وليس كل ثم ان الظاهر من المشرك هو الذى اثبت للواجب شريكا فهو غير الموحد فلا يدخل الموحد الكتابى ويحتمل ان يجعل
الجميع مشركا لقوله تعالى عزير ابن الله والمسيح ابن الله الى قوله تعالى سبحانه عما يشركون وقد استدل به على شرك اهل
الكتاب ايضا فى غير هذا الموضع فتامل فيه ويستفاد من الآية احكام منها كون المشرك نجسا ويتفرع عليه نجاسة ما باشره
من المايعات لما ينجس سائر الاشياء بملاقاة النجاسة رطبا فقوله طعامهم حل لكم يراد به الحبوب لما ورد به الرواية
ويحتمل كون المراد حلية طعامهم من حيث انه طعامهم اذ لا يصير الطعام بمجرد انه طعامهم حراما بل انما يحرم ما ينجس
بملاقاة النجس فتامل ومنها كون الكفار مكلفا بالفروع ومنها عدم جواز دخولهم فى المسجد الحرام صريحا فان المراد ذلك
والنهى عن القرب للمبالغة كما فى قوله تعالى ولا تقربوا الزنى والحمل على الحج والعمرة كما فعله ابو حنيفة بعيد غير مفهوم ولا
ينافيه الخبر الدال على منعهم عن الحج والعمرة ولا يضر عدم دلالته على المنع عن دخول المسجد فاستدلال ابى حنيفة
به عليه غير جيد ويمكن فهم تحريم دخولهم المسجد مطلقا اى مسجد كان ومنها عدم تمكين المسلمين لهم بمعنى منعهم عن
دخوله بل قيل هو المراد من النهى ومنها عدم جواز ادخال مطلق النجاسة المسجد وان لم يتعد كما هو مذهب العلامة
للتعليل المفهوم فان عدم دخولهم المسجد متفرع على نجاستهم فكانه قيل لا يدخلون المسجد لانهم انجاس والانجاس
لا يجوز دخولهم المسجد لاستلزام كون النجاسة فى المسجد ويؤيده وجوب تعظيم شعائر الله وما روى من قوله صلى الله
عليه وآله وسلم جنبوا مساجدكم النجاسة فيجب ازالة النجاسة عن المسجد بالطريق الاولى ولكن الآية ليست بصريحة
لاختصاص الحكم بنجاسة المشرك ولم يثبت وجوب تعظيم الشعائر الى هذه المرتبة والرواية ما نعرف سندها فضلا
عن صحتها ولهذا ذهب الاكثر الى عدم الجواز مع التعدى لا بدونه ولعل دليلهم الاجماع مؤيدا بما تقدم من التعظيم
والخبر مع الحمل على التعدى التاسعة يا ايها الذين آمنوا وجه التخصيص قد تقدم انما الخمر والميسر والانصاب والازلام
رجس قيل قذر تعاف عنه العقول وافراده لانه خبر للخمر وخبر المعطوفات محذوف من جنسه ويدل
هو عليه ايضا او المضاف محذوف وكانه قال انما تعاطى الخمر الآية ويحتمل ان يكون خبرا عن كل واحد واحد من
عمل الشيطان صفة رجس او خبر آخر نسب اليه لانه من تزيينه فاجتنبوه يحتمل كون المرجع الضمير راجعا الى كل
واحد من المذكورات او المنهى عنه المفهوم او الرجس او عمل الشيطان او تعاطى لعلكم تفلحون لكى تفلحون بالاجتناب
عما نهى عنه وفى الآية مبالغة زائدة من وجوه شتى فى تحريم الخمر والميسر من جهة المقارنة بالاصنام التى عبادتها
كفر والحصر بانه ليس الا الرجس ثم كونه من عمل الشيطان ثم الامر بالاجتناب بعد ذلك كله والتعبير بانما والاشعار

يعسر

اى انه

في المائدة

عاف الرجل الطعام والشراب يعافه عيافا اى كرهه فهو عائف صح

تعاطاه تناوله وفلان يتعاطى كذا اى يخوض فيه صح

التعاطى التناول

التصدية

بان شاربها لا يفلح ثم التاكيد ببيان ضررها بقوله انما يريد الشيطان وفهل انتم منتهون وبعده بالامر باطاعة الله

ورسوله فيما امر به ونهيا عنه والحذر وغير ذلك فتامل وفي الاية دلالة على تحريم تعاطي هذه الاشياء المذكورة

بالشرب في الخمر قال في ق الخمر عصير العنب المشتد وهو العصير الذي يسكر كثيره ونقل عن ابن عباس ان المراد

بالخمر جميع الاشربة التي يسكر والميسر اي القمار كله بلعبه والانصاب بالتعظيم والعبادة لها جمع نصب وهو

الصنم والازلام بالاستقسام وهي القداح والسهام كانوا يستقسمون بها لحوم الجزور في الجاهلية ونهوا عنه

وهو مشهور قال في ق في الكلام حذف والمعنى شرب الخمر وتناوله والتصرف فيه وعبادة الانصاب والاستقسام

بالازلام رجس اي خبيث الى قوله والرجس واقع على الخمر وما ذكر بعدها وفي هذه الاية دلالة على تحريم سائر التصرفات

في الخمر من الشرب والبيع والشرا والاستعمال على جميع الوجوه الاول ودلالة فيها على نجاسة الخمر ولهذا قال الصدوق

ان الله عز وجل حرم شربها لا الصلوة في ثوب اصابته فتامل والاخبار مختلفة في ذلك والاصل يؤيده نعم

ان ثبت كون الرجس بمعنى النجس الشرعي فقط لدلت عليها لكن قال في القاموس ان الرجس بالكسر القذر ويحرك وبفتح

الراء وكسر الجيم المأثم وكلما استقذر من العمل والعمل المؤدي الى الحساب والشك والعقاب والغضب ورجس ككرم

رجاسة عمل عملا قبيحا قال في مجمع البيان قال الزجاج الرجس في اللغة اسم لكل ما استقذر من عمل يقال رجس

يرجس اذا عمل قبيحا فالاجماع الذي على كون الرجس بمعنى النجس في التهذيب غير معلوم بل كونه بمعنى النجس الشرعي

اذ ما يفهم ذلك الا من القذر وكونه بذلك المعنى غير ظ والظ انه بمعنى المأثم او الفعل المؤدي الى العقاب او القبيح

كما في اية التطهير ليصح كونه خبرا عن الميسر وغيره ايضا وان سلم مجيئه بمعنى النجس وبالجملة لا دلالة فيها على نجاسة

الخمر وهو ظ بل في الاخبار ايضا لا دلالة لاختلافها والجمع بحمل ما يدل على وجوب الغسل على الاستحباب اولى

من حمل ما يدل على عدمه على التقية العاشرة وثيابك فطهر قيل في معناه امور كثيرة والمتبادر هو الامر

بتطهير الثياب عن النجاسات مؤيدا بان الكفار ما كانوا يتطهرون من النجاسة بان لا ينجسها وان نجست يطهرها

بالماء المطلق لانه المفهوم من التطهير اذ لا عرف في التطهير بغيره فدلت على وجوب طهارة الثياب وكونها بالماء

المعروف لا غير وان صدقه يكفي للطهارة من غير عصر ولا ورود ولا عدد الا ما اخرجه الدليل من اجماع او خبر

والتفصيل معلوم من كتب الفروع وان اريد تقصير الثياب لما نقل قيل ونقل عن الصادق عليه الصلوة والسلم ايضا

فيمكن فهم الطهارة ح ايضا لانها المقصود من التقصير كما علل القائل به وفي الرواية تشمير الثياب طهور لها

قال الله تعالى وثيابك فطهر اي فشمر ويحتمل ان يكون المراد التنظيف الذي هو الطهارة لغة فان النظافة مطلوبة

يفهم منه كون القذر يعم النجاسة الشرعية فافهم

وثيابك

في التهذيب

للشارع بازالة

للشارع بازالة الوسخ ونحوه ففهم وجوب الطهارة الشرعية محل تامل ولكن ظاهر الامر الوجوب ومعلوم عدم وجوب غير الشرعية ولهذا على تقدير حمله على الشرعي ما حملت على الاعم من ان يكون فيما يجب ازالة النجاسة فيه مثل الصلوة ام لا بل خصصت بالاول فتامل والرجز فاهجر اى خص الرجز بوجوب الاجتناب والحصر اضافي او يكون التقديم لغيره قيل الرجز بالضم والكسر هو الصنم والمراد عدم عبادته وعدم تعظيمه والثبات على هجره فانه صلى الله عليه وآله وسلم كان بريا منه لم يزل ولا يزال ويحتمل ان يكون المراد اعم فيدخل غيره صلى الله عليه وآله وسلم وترك من اهله وعشيرته او كسره واهانته بما امكن له او اعم وقيل الرجز هو العذاب والمراد وجوب اجتناب موجبه وهو الشرك وعبادة الاصنام وغيره من المعاصي مطلقا وقيل بالضم الصنم وبالكسر العذاب قال في القاموس الرجز بالكسر والضم القذر وعبادة الاوثان والعذاب والشرك فعلى الاول يكون تاكيد القوله وثيابك فطهر وتفسيرا له وهو ههنا المناسب لتكبير الصلوة وطهارة الثياب وعلى هذا حمل في بعض استدلالات الاصحاب وقيل معناه اخرج حب الدنيا عن قلبك لانه راس كل خطيئة الحادي عشر واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين الابتلاء هو الاختبار والامتحان والكلمات هي التكاليف الشاقة على بعض الاحتمالات مثل ذبح الولد وغيره من تكاليفه المذكورة في التفاسير وقيل هي سنن الحنيفية العشر خمس في الراس وخمس في البدن اما الراس فالمضمضة والاستنشاق والفرق وقص الشارب والسواك واما البدن فالختان وحلق العانة وتقليم الاظفار ونتف الابطين والاستنجاء بالماء ونسخ شريعة نبينا صلى الله عليه وآله شريعة من قبلنا لا ينافي اثبات بعض احكامها لان المراد نسخ المجموع من حيث هو مجموع والاتمام ههنا هو فعل التكاليف تاما وعلى ما امر به والامام المقتدى به في افعاله واقواله وهو احد معنى الامام في مجمع البيان وفي الكشاف هو اسم لمن يؤتم به كالازار لما يؤتزر به يعني يأتمون بك في دينهم والذرية هو النسل ومن يحصل من الشخص من الاولاد والنيل هو الوصول والادراك والعهد هو الامامة كما هو الظاهر وفي مجمع البيان وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام والظلم كالفسق الذي يصير به الانسان غير عدل كما يفهم من الكشاف قال فيه وانما ينال عهدي من كان عادلا بريا من الظلم واذ ظرف اذكر المحذوف في امثاله والمخاطب هو نبينا صلى الله عليه وآله وسلم وابراهيم مفعول ابتلى وربه فاعله والضمير المضاف اليه راجع الى ابراهيم وبكلمات متعلقة بابتلى وفاء فاتمهن للتعقيب وهو فعل ومفعول وفاعله ضمير ابراهيم وفاعل قال ضمير الرب والياء اسم ان وجاعل خبره مضاف الى الكاف الذي هو مفعوله الاول والثاني اماما وللناس اما متعلق به او بمقدر حال عن اماما وضمير قال لابراهيم والواو للاستيناف ويحتمل العطف

اختبره باوامر ونواهي واختبار الله عبده مجاز عن تمكينه من اختيار احد الامرين ما يريد الله وما يشتهيه العبد كانه يمتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك كشاف

على محذوف والتقدير اجعلني اماما واجعل بعض ذريتي ايضا ذلك ومن ابتدائية او زائدة لوجود الزيادة في المثبت

او للتبعيض مفعول فعل مقدر والتقدير واجعل او نجعل ذريتي او بعض ذريتي اماما ايضا على طريق السؤال ويحتمل

كون العطف على محذوف والتقدير اجعلني اماما واجعل بعض ذريتي ايضا ذلك واما عطفه على الكاف في جاعلك

كما قاله صاحب الكشاف ورد فمما لا اعرف له وجه صحة لانه ح يصير بعض الذرية مفعولا اولا للجعل الذي اخبر

الله تعالى بفعله فيكون من تتمة قوله فيلزم ان يكون ذلك البعض ايضا اماما مخبرا بجعله كذلك مع انه من كلام

ابراهيم وسواله له الامامة فكان مقصودها انه يسال الله تعالى ان يجعل البعض ايضا مفعول الجعل مثله

كما قلناه والعبارة وقعت قاصرة عنه ومفيدة لغيره كما ترى وقد قال صاحب الكشاف مثله في قوله تعالى بعد

هذه الاية واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا امنا وارزق اهله من الثمرات من امن منهم بالله واليوم الاخر

قال ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار فانه قال ومن كفر عطف على من امن كما عطف ومن ذريتي

على الكاف في جاعلك فزادنا الحيرة ولا ينال فعل فاعله عهدي والظالمين مفعوله ولا شك انه اولى من العكس

كما قرئ والظالمون على ما نقل اذ اسناد النيل الى العهد اولى فانه النائل لا انهم يصلون اليه وينالونه وان صح ذلك

ايضا لانه من الجانبين ثم اعلم ان صاحب الكشاف استدل بهذه الاية على اعتبار العدالة في الامام حيث قال

وقالوا في هذا دليل على ان الفاسق لا يصلح للامامة وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه وشهادته ولا يجب طاعته ولا

يقبل خبره ولا يقدم للصلوة انتهى يوهم منه المبالغة في ذلك الاشتراط ونقل عن ابي حنيفة ايضا ما يدل عليه

حيث قال كان يعني ابا حنيفة يقول في المنصور واشياعه لو ارادوا بناء مسجد وارادوني على عد اجره لما فعلت

وعن ابن عيينة لا يكون الظالم اماما قط وكيف يجوز نصب الظالم للامامة والامام انما هو لكف الظلمة فاذا

نصب من كان ظالما في نفسه فقد جاء المثل السائر من استرعى الذئب ظلم وايضا يفهم من كلامه اشتراط

العدالة في القاضي والشاهد والراوي وامام الجماعة مع انه حنفي المذهب كما هو المشهور والظ من كلامه خلاف

ذلك كله مشهور عنه والمعمول عندهم وفي الاستدلال تامل اذ الواسطة بين العدل والظلم ثابتة فلا يلزم من

نفي ما نعيه الاول للامامة اشتراط الثاني لها وهو ظ ولعله يريد به غيره او يضم معه عدم القول بالواسطة

اي كل من لم يجوزها للفاسق لم يجوزها لغير العدل ويمكن الاستدلال بها على اشتراطها في امام الجماعة بمعنى

عدم تجويز امامة الفاسق لصدق الامام عليه بالتفسير الماضي وان كان المقصود بالسؤال هو الخلافة والامامة

المطلقة اذ لا يبعد كون المراد بالعهد ما هو الاعم منها اي ما اجوز تفويض امر عظيم اليه وقد فسر عهد الله بامره

وكان ابو حنيفة يفتي سرا بوجوب نصرة زيد بن علي رضي الله عنه وحمل المال اليه والخروج معه على اللص المتغلب بالامام والخليفة كالدوانيقي واشباهه كشاف

ووصيته في مجمع البيان حيث قال في تفسير الذين ينقضون عهد الله وعهد الله وصيته وامره يقال عهد الخليفة الى فلان كذا اى امره واوصى به واشتراك علية الفاسق من مطلق الامامة فيه كما يظهر من كلام صاحب الكشاف وكذا في القاضي والشاهد والراوى فتأمل فان الغرض اظهار الاشعار في الاية بما ذكرناه وانما الاعتماد على غيرها من الايات والروايات واجماع الاصحاب والاحتياط وقال القاضي وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبائر قبل البعثة وان الفاسق لا يصلح للامامة والا لما كان يقول ولو قبل البعثة ولعل وجه الدلالة ان فاعل الكبيرة وقتاما يصدق عليه انه ظالم في الجملة وهو ظ وقد نفى الله العهد الذى هو الامامة مطلقا عمن صدق عليه انه ظالم في الجملة وهو ظ على تقدير كون المشتق حقيقة لمن اتصف به وقتاما وكذا على تقدير كونه حقيقة حين اتصاف المشتق بالمبدأ فقط فان ذلك ليس بمراد هاهنا فتعين الاول وقد نفى الله العهد الذى هو الامامة عمن صدق عليه انه ظالم في الجملة فحاصله ان الذى اتصف او يتصف بالظلم بالفعل اى وقتاما او بالامكان على الخلاف بين المنطقيين لا ينال الامامة وتخصيصه بوقت دون وقت يخرجه عن ظاهره ولا يجوز ذلك الا بدليل يجوز تخصيص مثله بمثله وليس ولكن الكلام في الامام والخليفة فلزم من كلامه عدم جواز كون من اتصف بفسق ما وقتاما نبيا واماما فلا بد من كونهم معصومين من اول عمرهم الى آخره من الكبائر على زعمه ايضا وهو خلاف مذهب الاشاعرة بل خلاف معتقده فانه يعتقد وقوع الكبائر منهم مثل ما وقع من آدم على نبينا وعليه السلام فانه سمى بالعصيان والظلم ايضا في قوله تعالى وعصى آدم فتكونا من الظالمين بل بوقوع الكفر ممن يعتقد امامته الان يؤول ذلك بالصغائر ويخص الاية بالنبوة وهو بعيد اذ الظاهر ان العهد هو الامامة وهى اعم لما ذهب اليه صاحب الكشاف لما مر وفهم من كلامه ى ايضا حيث قال وان الفاسق لا يصلح للامامة بعد اثبات العصمة للانبياء قبل البعثة وايضا للعلة الظاهرة من الاية وهى الظلم ولذا استدل الاصحاب بها على وجوب العصمة عن الذنوب مطلقا للنبى صلى الله عليه وآله وسلم والامام فكانهم نظروا الى ان الظلم في الاصل هو انتقاص الحق وقيل وضع الشئ في غير موضعه من قولهم ومن اشبه اباه فما ظلم اى فما وضع الشبه في غير موضعه كذا في مجمع البيان او التعدى عن حدود الله كما يفهم من قوله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وغيره اذ لا شك ان فعل الصغيرة خروج عن الاستقامة والطاعة وانه نقص ووضع في غير المحل وتعد عن الحدود اذ حدود الله هى الاوامر والنواهى وايضا ترك حكم الله ورفضه لا يتفاوت فيه الحال بالكبر والصغر فانه يكون عاصيا سيما بالنسبة الى الانبياء والائمة المعصومين عليهم افضل الصلوات والتسليمات على ان البعض لم يقل بالصغيرة بل يقول الذنوب كلها كبائر وبالجملة الذى نقلته عن القاضى هاهنا مع عدم انطباقه على مذهبه وبعض قوانين

منع ؟

عصمة ؟

آخر

الاصول عندهم مثل مجازية صدق المشتق عندهم على من انقضى منه المبدأ والايل وصدق الكافر حقيقة على اكابر
الاصحاب وتعليق الحكم على المشتق يفيد علية المبدأ لا حين الاتصاف وان الحكم حين وجود العلة مثل اكرموا العلماء
يدل على صدوره عنه بغير روية واجرائه على السانه ليكون حجة عليه وفضيحة له عند الله وعند الناس كما هو الموجود
في غير هذا المحل ايضا منه ومن غيره ايضا كثيرا كما سيظهر لك اذا تاملت كلامهم وسيجيء بعضه انشاء الله وقد
اشرت اليها في مواضع ساجعها ان شاء الله تعالى

كتاب الصلوة

وهو متنوع انواعا الاول في البحث عنها بقول مطلق وفيه آيات الاولى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا
مفروضة او موقتة فلا تضيعوها ولا تخلوا بشرائطها واوقاتها وسيأتي تتمة البحث فيها انشاء الله تعالى حافظوا
على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين كان المراد بمحافظة الصلوات الاداء لوقتها والمداومة عليها
بعد بيان احكام الازواج والاولاد لئلا يلهيهم الاشتغال بهم عنها والوسطى تانيث الاوسط من الوسط
اي البين او الفضل وخصها بعد العموم للاهتمام بحفظها لافضليتها قيل هي الظهر وهو المروي عن الباقر والصادق
عليهما الصلوة والسلم كذا في مجمع البيان وقيل العصر يدل عليه الرواية عنه صلى الله عليه وآله وسلم شغلونا عن الصلوة
الوسطى صلوة العصر وقيل لكل واحد من الصلوات الخمس ولكل وجه ظاهر وقيل هي مخفية مثل ليلة القدر
وساعة الاجابة واسم الله الاعظم لان يهتموا بالكل غاية الاهتمام ويدركوا الفضيلة في الكل فهي تدل على جواز العمل
المعين لوقت من غير جزم بوجوده مثل عمل ليلة القدر والعيد واول رجب وغيرها مع عدم ثبوت الهلال وقد
صرح بذلك في الاخبار فلا يشترط الجزم في النية ولهذا جاز الترديد فيها ليلة الشك فافهم وقوموا لله في الصلوة ذاكرين
الله في قيامكم والقنوت ان يذكر الله قائما وقيل كانوا يتكلمون في الصلوة فنهوا وقيل هو الركود وكف الايدي والبصر
كذا في الكشاف قال في مجمع البيان وقوموا لله قانتين قال ابن عباس معناه داعين والقنوت هو الدعاء في الصلوة
حال القيام وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم وقيل طايعين وقيل خاشعين وقيل ساكتين الذكر
انسب من الدعاء فانه اعم والاصحاب لا يشترطون الدعاء في القنوت فانهم يجعلون كلمات الفرج افضله وليس فيها
دعاء فدلت الاية على وجوب محافظة الصلوات خرج ما ليس بواجبة منها اجماعا بقي الباقي تحت العموم فلا
يبعد الاستدلال بها على وجوب الجمعة والعيدين والايات ايضا واستدل بها على وجوب القنوت فيها وفيه
تامل لاحتمال معان أخر كما مر وعدم ثبوت كونه بالمعنى المتعارف عند الفقهاء واحتمال كونه مخصوصا بالوسطى
كما قيل ولانه امر بالقيام فهو اما قيام حقيقي او كناية عن الاشتغال بالعبادة لله تعالى في حال القنوت فالواجب

هو القيام

خ هو القيام حال القنوت لا القنوت وان احتمل ح وجوب القنوت ايضا اذ على تقدير تركه ما وجد المامور به وهو القيام
حال القنوت فوجوبه يستلزم وجوبه لكن وجوبه غير معلوم القائل وعلى تقديره يكون مشروطا اي ان قنتم فقوموا والا اصل
عدم الوجوب وهو مذهب الاكثر وانه ليس في روايتي تعليم النبي صلى الله عليه وآله وسلم الصلوة الاعرابي والصادق عليه
الصلوة والسلم حماد بن عيسى وغيرهما من الروايات فالقول بالاستحباب غير بعيد فتامل الثالثة وامر اهلك بالصلوة
واصطبر عليها لانسالك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى اي اقبل انت مع اهلك على عبادة الله والصلوة
واستعينوا بها على حاجتكم ولا تهتم بامر الرزق والمعيشة فان رزقك ياتيك من عندنا ونحن رازقوك ولانسالك
ان ترزق نفسك ولا اهلك ففرغ بالك لامر الاخرة وعن عروة بن الزبير انه كان اذا راى ما عند السلاطين قرأ
ولا تمدن الاية ثم نادى الصلوة الصلوة رحمكم الله وعن بكر بن عبد الله المزني كان اذا اصاب اهله خصاصة
قال قوموا وصلوا بهذا امر الله رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ثم يتلوا هذه الاية ثم ظاهر الاية وجوب امر اهله بالصلوة
فقط ولعل المراد وجوبها على الامر بها ايضا وترك للظهور اذ هو مامور بالصبر عليها وعدم جعل طلب الرزق
مانعا عن ذلك متصلا لانه ثابت من عند الله ما يحتاج اليه هو واهله من غير سبب وكسب وتخصيص الاهل لمكان كثرة
الاهتمام وكونه معهم دائما وكون رزقهم مانعا فيحتمل المضمون ترك الكسب للرزق بالكلية والتوجه الى الامر بالمعروف
والتصبر على مشاقة الصلوة والامر بها وعدم تكليفه برزق نفسه وعياله ويكون ذلك من خصائصه ويحتمل العموم
ان توجه اليها غيره مثل توجهه اليها كما في ايات اخر وهنا قيل من كان في عمل الله كان الله في عمله وقال بعض الفقهاء
وطالب العلم التقي لا يحتاج الى الكسب للرزق فانه ياتيه من عند الله بغير كسب من حيث لا يحتسب وفي مجمع البيان وامر
اهلك يا محمد اهل دينك بالصلوة وابو سعيد الخدري قال لما نزلت هذه الاية كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ياتي باب فاطمة وعلي عليهما السلم تسعة اشهر عند كل صلوة فيقول الصلوة الصلوة رحمكم الله انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ورواه ابن عقدة باسناده بطرق كثيرة عن اهل البيت عليهم الصلوة
والسلم وعن غيرهم مثل ابي برزة وابي رافع وقال ابو جعفر عليه الصلوة والسلم امره الله تعالى ان يخص اهله دون الناس
ليعلم الناس ان لاهله عند الله منزلة ليست للناس فامرهم مع الناس ثم امرهم خاصة هذا يدل على ان المراد
باهلك من يختص به من اهله لا اهل دينه ايضا واصطبر عليها اي على فعلها وعلى امرهم بها وعلى مشاق ذلك
لانسالك رزقا لخلقنا ولا لنفسك بل كلفناك العبادة واداء الرسالة وضمنا رزق الجميع نحن نرزقك الخطاب
للنبي صلى الله عليه وآله وسلم المراد بالجميع اي نرزق الخلق جميعهم ولا نسترزقهم وننفعهم ولا ننتفع بهم فيكون ابلغ في الامتنان

عليهم والعاقبة للتقوى اي العاقبة المحمودة لاهل التقوى واعلم ان هذا التفسير كما يستفاد من رواية ابي جعفر عليه الصلوة والسلام هو الظ وانه خلاف الظ وان ظاهرها اختصاص الخطاب بعدم طلب الرزق والتقدير برزقه وكذا اهل بيته لاكل خلقه [illegible] لانهم تقدم فهم اهل دينك من اهلك وهي تدل على وجوب الامر بها والصبر عليها ولا يبعد فهم الامر بكل المامور والصبر على التكاليف الشاقة وعدم حمل الرزق بما بيننا عنه وعدم الاعتداد بالدنيا وجعلها محمودة وكون التقوى هي العاقبة المحمودة. الرابعة قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون في مجمع البيان اي خاضعون متواضعون متذللون لا يرفعون ابصارهم عن مواضع سجودهم ولا يلتفتون يمينا ولا شمالا وروي ان النبي صلى الله عليه وآله راى رجلا يعبث بلحيته في صلوته فقال اما انه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه وفي هذا دلالة على ان الخشوع في الصلوة يكون بالقلب والجوارح اما بالقلب فهو ان يفرغ قلبه بجميع همه لها والاعراض عما سواها فلا يكون فيه غير العبادة والمعبود واما بالجوارح فبغض البصر والاقبال اليها وترك الالتفات والعبث وفيما ذكر من غض البصر مطلقا تامل اذ المستحب النظر الى موضع السجدة حال القيام الى اخر ما هو المشهور نعم ورد غض البصر حال الركوع في رواية حماد وفي رواية زرارة النظر الى ما بين الرجلين وحمل الشيخ الاولى على [illegible] بانه اذا لم ينظر الا الى ما بين رجليه فكانه غض بصره ويحتمل العمل بهما فيكون كل واحد من الغض والنظر مستحبا تخييرا وايضا كون الاقبال اليها من الجوارح غير ظ فتامل وفي الكشاف الخشوع في الصلوة خشية القلب والزام البصر موضع السجود ولعل مراده حال القيام وبالجملة الظ انه حضور القلب وتاثره وخوفه وطمعه وليظهر ذلك بالتوجه بالكلية الى الصلوة والى الله بحيث يظهر البكاء في العين والاضطراب في القلب واستعمال الاعضاء الظاهرة على الوجه المندوب وترك المكروهات مثل العبث بجسده وثيابه والالتفات يمينا وشمالا بل النظر الى غير المسجد حال القيام والتمطي والتثاؤب والفرقعة وغير ذلك مما بين في الفروع وورد في الاصول يعني لا يفعل المكروهات ويفعل المندوبات في الصلوة والذين هم عن اللغو معرضون واللغو ما لا يعنيك من قول او فعل كاللعب والهزل وما توجب المروة القاءه واطراحه يعني ان بهم من الجد في العبادة ما يشغلهم من الهزل ولما وصفهم بالخشوع في الصلوة اتبعه الوصف بالاعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك الشاقين على الانفس الذين هما قاعدتا بناء التكليف وانت تعلم ان الخشوع في الصلوة كان مشتملا على الفعل والترك وترك اللغو ايضا اي ما لا يعني مطلقا فعلا كان او تركا فترك ترك ما ينفع ايضا داخل في الاعراض عن اللغو وبالجملة هو شامل لكل من الفعل والترك الذين لا ينفعان ولا يحصل الاعراض عن ذلك الا بترك المباحات ايضا فعلا وتركا فيوجب ذلك الاشتغال بالعبادة

فترك الترك الذي هو ما لا ينفع

دايمًا فتأمل فدلت على الترغيب بالخشوع بالمعنى المتقدم فيها حتى كاد ان يكون له دخل عظيم في الايمان اى في كماله وقد دلت
على الاستحباب بعض الاحوال في الصلوة وكراهة البعض على الاجمال وتفصيله يعلم من الاخبار ونذكره في الفروع وكذا
على الترغيب بالاعراض عن اللغو بل يفهم وجوب ذلك حيث ان له دخلا في الايمان اى في كماله وقارنه بفعل
الزكوة وترك الزنا ودلت ايضًا على ان فعل الزكوة وترك الزنا كذلك حيث قال عاطفًا على الذين والذين هم للزكوة
فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الاية المراد بالزكوة ههنا المصدر فيكون مثل ما يقال فاعل الضرب باضافة
الفاعل الى الاحداث كما هو المتعارف مثل ان يقال من فاعل [illegible] قوله والذين هم على صلوتهم
يحافظون في مجمع البيان اى يقيمونها في اوقاتها ولا يضيعونها وانما اعاد ذكر الصلوة تنبيهًا على عظم قدرها وعلو
رتبتها عنده تعالى اولئك هم الوارثون معناه ان من كان بهذه الصفات واجتمعت فيه هذه الخلال هم الوارثون يوم القيمة
منازل اهل النار من الجنة فقد روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ما من احد الا وله منزلان منزل في
الجنة ومنزل في النار فان مات ودخل النار ورث اهل الجنة منزله وقيل ان معنى الميراث ههنا انهم يصيرون
الى الجنة بعد الاحوال المتقدمة وينتهي امرهم اليها كالميراث الذي يصير الوارث اليه ثم وصف الوارثين فقال الذين
يرثون الفردوس هم فيها خالدون الفردوس اسم من اسماء الجنة وقيل اسم لرياض الجنة وقيل هو جنة مخصوصة
وقال في ف ليس ذكر الصلوة ههنا مكررا بل انهما مختلفان اذ وصفوا اولا بالخشوع في صلوتهم واخرا بالمحافظة عليها
وذلك بان لا يسهوا عنها ويؤدوها في اوقاتها ويقيموا اركانها ويوكلوا انفسهم بالاهتمام بها وما ينبغي ان يتم به اوصافها
وايضًا قد وحد اولا ليفاد الخشوع في جنس الصلوة اى صلوة كانت وجمعت اخرا ليفاد المحافظة على اعدادها
وهي الصلوات الخمس والوتر والسنن المرتبة مع كل صلوة وصلوة الجمعة والعيدين والجنازة والاستسقاء والكسوف
وصلوة الضحى والتهجد وصلوة التسبيح وصلوة الحاجة وغيرها من النوافل اى اولئك الجامعون لهذه الاوصاف
هم الوارثون الاحقاء بان يسموا وراثا دون من عداهم ثم ترجم الوارثين بقوله الذين يرثون الفردوس فجاء بفخامة
وجزالة لارثهم لا يخفى على الناظر ومعنى الارث ما مر في سورة مريم انث الفردوس على تاويل الجنة وهو البستان
الواسع الجامع لانواع الثمر وروى ان الله عز وجل بنى جنة الفردوس لبنة من ذهب ولبنة من فضة وجعل خلالها
المسك الاذفر وفي رواية لبنة من مسك مذرى وغرس فيها من جيد الفاكهة وجيد الريحان فيها دلالة
على الترغيب بمحافظة الصلوات بالمعنى المتقدم وانه لا بد من محافظة جميعها حتى يكون موجبًا لحصول ارث الفردوس
والخلود في المتصف بها بخلاف الخشوع فانه يكفي في الواحدة ايّها كانت لما ذكر وان جميع ما ذكر من الصلوة مرغوب به

الاصلوة الضحى فانها بدعة عندنا **النوع الثاني** في دلائل الصلوات الخمس واوقاتها وفيه آيات الاولى اقم الصلوة
لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك
مقاما محمودا في ق دلكت الشمس غربت وقيل زالت وروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اتاني جبرئيل لدلوك
الشمس فصلى بي الظهر واشتقاقه من الدلك لان الانسان يدلك عينيه عند النظر اليها فان كان الدلوك الزوال
فالآية جامعة لاوقات صلوة الخمس والظ ذلك كما يدل عليه اللغة والرواية المتقدمة وكذا رواية الخاصة ولكن متوقف
مع ذلك على كون الغسق غير داخل اول الليل بل الظلمة الشديدة وهو نصف الليل كما يدل عليه بعض الروايات
الخاصة ففيها دلالة على التوسعة في وقت جميع الصلوات الخمس على الاجمال فيخصص ويتعين بضم الاخبار او الاجماع
على الوجه المقرر فيتم المط فتامل قال في الكشاف في الغسق الظلمة وهو وقت صلوة العشاء وفيه اجمال من حيث عدم
معلومية آخر الوقت بل اوله ايضا وقال فيه ايضا وقرآن الفجر صلوة الفجر سميت قرآنا وهو القراءة لانها ركن كما سميت
ركوعا وسجودا وقنوتا لعل مراده بالركن هو الواجب الذي بتركه عمدا تبطل الصلوة لا سهوا ايضا كما هو اصطلاح
الاصحاب مشهودا تشهده ملائكة الليل والنهار هذا ان فعلت في اول وقتها ففيه اشارة الى المبالغة في فعلها
اول الوقت وعند بعض الفقهاء ليس الوقت الا الاول في جميع الصلوات الموسعة ومن يفعلها في اول الوقت فهو متقدم
عليه ويجزي فهو خروج عن النص بالهوى فتامل قال في مجمع في الدلوك فقال قوم زوالها وهو المروي عن ابي جعفر وابي
عبد الله عليهما الصلوة والسلام ومعنى لدلوك الشمس عند دلوكها وقيل غسق الليل هو اول بدو الليل عن ابن عباس
وقيل هو انتصاف الليل عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ثم قال واستدل قوم من اصحابنا بالآية على ان وقت الظهر
موسع الى آخر النهار لانه سبحانه اوجب اقامة الصلوة من وقت دلوكها الى غسق الليل وذلك يقتضي ان بينهما وقتا
ولم يرتضه الشيخ ابو جعفر قدس سره قال ان الدلوك هو غروب الشفق ومع قال ان الدلوك هو الزوال امكنه ان يقول ان المراد
بيان وجوب الصلوات الخمس على ما ذكره الحسن لا بيان وقت صلوة واحدة واقول انه يمكن الاستدلال بالآية على ذلك اي
على وسعة الوقت على الوجه المشهور بان يقال ان الله سبحانه جعل دلوك الشمس الذي هو الزوال الى غسق الليل وقتا
للصلوات الاربع الا ان الظهر والعصر اشتركا في الوقت من الزوال الى الغروب والمغرب والعشاء الآخرة اشتركا في الوقت من
المغرب الى الغسق وافرد صلوة الفجر بالذكر في قوله تعالى وقرآن الفجر ففي الآية بيان وجوب الصلوات الخمس وبيان اوقاتها ويؤيد ذلك
ما رواه بالاسناد عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه الصلوة والسلام في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل
قال ان الله افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال

الشمس الى غروب

الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل
هذه والى ذلك ذهب المرتضى علم الهدى قدس سره في اوقات الصلوة وهذه الرواية موجودة في الاصول ويوجد غيرها
ايضا ونقلها الشيخ ايضا في كتبه وقال بها وقال الزجاج ان في قوله تعالى وقرآن الفجر فائدة عظيمة هي انها تدل على ان
الصلوة لا يكون الا بقراءة لان قوله اقم الصلوة واقم قرآن الفجر قد امر فيه ان يقيم الصلوة بالقراءة حتى سميت الصلوة
قرآنا فلا يكون صلوة الا بقرآن فيه تامل كما في قوله ف خصوصا في قوله وقنوتا فانه ليس بمشروع الا في بعض الصلوات
عندهم الوتر او الصبح وجزء مستحب فتامل قوله ومن الليل فتهجد الاية يدل على وجوب صلوة الليل واختصاصه
به صلى الله عليه وآله وسلم بمنع من التاسي فيه الثانية اقم الصلوة طرفي النهار قيل ان طرفي النهار وقت صلوة
الفجر والمغرب وقيل غدوة وعشية وهما صلوتا الصبح والعصر وقيل والظهر ايضا لان بعد الزوال كله عشية
ومساء عند العرب فيدل على سعة وقتها في الجملة وينبغي ادخال العشائين ايضا وزلفا من الليل قبل العشائين
وقيل اي ساعات من الليل وهي ساعاته القريبة من آخر النهار وقيل زلفا من الليل اي قربا من الليل وحقها
على هذا التفسير ان يعطف على الصلوة اي اقم الصلوة واقم زلفا من الليل على معنى واقم صلوات تتقرب بها الى الله
عز وجل في بعض الليل فيمكن ان يكون اشارة الى صلوة الليل المشهورة ان الحسنات يذهبن السيئات يحتمل وجهين
تكفير الذنوب بالطاعات فهي صريحة في وقوع التكفير وكذا غيرها من الايات والاخبار واللطف يعني ان الطاعات
موجب لترك المعصيات بالخاصية او بسبب لطفه تعالى كقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ذلك ذكرى
للذاكرين اي ما ذكر من قوله فاستقم الى هنا عظة للمتقين ثم رجع الى ذلك للتذكر بالصبر بقوله فاصبر فان الله
لا يضيع اجر المحسنين وهو دليل على الحث والتحريص والترغيب على الوعظ والاتعاظ وعلى الصبر والاحسان وهو ظ
الثالثة فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون سئل
ابن عباس هل تجد الصلوات الخمس في القرآن قال نعم وقرأ هذه الاية فالتسبيح حين تمسون صلوة المغرب والعشاء
وحين تصبحون صلوة الفجر وعشيا صلوة العصر وحين تظهرون صلوة الظهر ويحتمل ان يراد بالاول المغرب
وبعشيا العشاء وبيظهرون الظهرين وغير ذلك مثل ان يراد بعشيا المغرب والعشاء وبتمسون العصر وبيظهرون
الظهر فقط وعشيا عطف على حين فيكون وله الحمد معترضة ويحتمل عطفه على السموات ولكن يبعد ح فهم الصلوة
ويحتمل ان يراد من الحمد الصلوة الا انه ح الصلوة في السموات غير ظاهرة وعطف عشيا وحين يظهرون ايضا
على الصلوات غير مناسب وحين يظهرون مشعر بعطفه على الاول وترك حين في عشيا كانه لعدم مجيء الفعل منه

فتأمل الرابعة فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها معناه في الكشاف فكأنه قال صلّ
لله قبل طلوع الشمس يعني صلوة الفجر وقبل غروبها يعني الظهر والعصر لانهما واقعتان في النصف الاخير من النهار
فح فيها دلالة على وجوب الصلوة الثلث وسعة وقتها وعدم اختصاصها باول الوقت فالقول بان وقت صلوة
الفجر الى الاسفار والتنوير كما هو قول بعض اصحابنا غير واضح وكذا اختصاص الظهر باول الوقت وكذا العصر باول وقتها
وهو ظ بناء على تفسير التسبيح بالصلوة واما على الاحتمال بكون المراد هو التسبيح حقيقة فلا دلالة بل المراد هو الترغيب
والتحريص على تسبيحه تعالى وتنزيهه في هذه الاوقات الشريفة ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى
قدم الظرف ههنا على الفعل عكس الاول للاهتمام بفعلها بالليل لعدم تقدم شغل النفس ح ولانها اشق ويحتمل كون من بمعنى
في وابتدائية وقال في الكشاف وقد تناول التسبيح في اناء الليل صلوة العتمة وفي اطراف النهار صلوة المغرب
وصلوة الفجر على التكرار ارادة الاختصاص كما اختصت في قوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى عند بعض المفسرين
ويحتمل من اناء الليل ارادة صلوة الليل المشهورة ايضا او مطلق الصلوة ليلا فانها عبادة مطلوبة جدا وارادة
نافلة الفجر ايضا وكذا من اطراف النهار ايضا بحمل الامر على الرجحان المطلق فتأمل الخامسة وسبح بحمد ربك قبل طلوع
الشمس وقبل الغروب ومن الليل فسبحه وادبار السجود اي سبح حامدا ربك قبل الطلوع وقبل الغروب وسبحه ايضا
في بعض الليل وفي ادبار السجود والتسبيح اما محمول على ظاهره او على الصلوة فالصلوة قبل طلوع الشمس الفجر وقبل الغروب
الظهر والعصر ومن الليل العشاءان فيها دلالة على سعة وقتها وادبار السجود التسبيح في اثار الصلوة والسجود
والركوع يعبر بهما من الصلوة وقيل النوافل بعد المكتوبات وعن علي عليه الصلوة والسلم الركعتان بعد المغرب وروي عن
النبي صلى الله عليه وآله وسلم من صلى بعد المغرب قبل ان يتكلم كتبت صلوته في عليين ومثلها موجودة من طرقنا
ايضا والظ ان المراد قبل ان يتكلم بكلام اجنبي لا التعقيب وهو مفسر في الرواية الصحيحة بر والادبار جمع دبر
وقرئ بكسر الهمزة مصدرا والكل من ادبرت الصلوة اذا انقضت وتمت ومعناه وقت قضاء السجود كقولهم
اتيتك خفوق النجم وقريب من الاية ما في الطور وسبح بحمد ربك حين تقوم اي سبح بحمد ربك حين تقوم من
اي مكان وقيل من نومك وقيل تقوم الى الصلوة المفروضة فقل سبحانك اللهم وبحمدك وقيل وصل بامر
ربك حين تقوم من مقامك قيل الركعتان قبل صلوة الفجر وقيل حين تقوم من المجلس فقل سبحانك اللهم
وبحمدك لا اله الا انت اغفر لي وتب علي وقد روي مرفوعا انه كفارة المجلس وروي عن علي عليه الصلوة والسلم من احب
ان يكتال بالمكيال الاوفى فليكن آخر كلامه من مجلسه سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين

اناء الليل ساعاته قال الاخفش واحدها انا
مثل معا قال وقال بعضهم واحدها انى وانو
يقال مضى انيان من الليل وانوان
وانشد الهذلي صح

العتمة محركة ثلث الليل
الاول بعد غيبوبة الشفق
او وقت العشاء الاخرة
قاموس

والحمد لله رب العالمين

والحمد لله رب العالمين. وقيل اذكر الله بلسانك حين تقوم الى الصلوة الى ان تدخل في الصلوة ومن الليل فسبحه وادبار النجوم بالكسر قيل المراد الامر بقول سبحان الله وبحمده في هذه الاوقات وقيل يعني صلوة الليل وروى زرارة وحمران ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في هذه الاية قالا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقوم من الليل ثلث مرات فينظر في آفاق السماء ويقرأ الخمس آيات من آل عمران ان في خلق السموات والارض الى انك لا تخلف الميعاد ثم يفتتح صلوة الليل الخبر وقيل معناه صلوة المغرب والعشاء الاخرة وادبار النجوم يعني الركعتين قبل صلوة الفجر وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وذلك حين تدبر النجوم اي حين تغيب بضوء الصبح وقيل معناه صلوة الفجر المفروضة وقيل معناه لا تغفل عن ذكر ربك صباحا ومساء ونزهه في جميع احوالك ليلا ونهارا فانه لا يغفل عنك وعن حفظك وفي هذه الاية دلالة على انه سبحانه قد ضمن حفظه وكلائته حتى يبلغ الرسالة والله يعصمه من الناس وغيره ويدل على رجحان القيام للصلوة عن المضاجع والصلوة بالليل ودعاء الرب خوفا من العقاب وطمعا في الثواب والانفاق مما رزقه الله تعالى قوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون اي ترتفع جنوبهم عن مواضع اضطجاعهم لصلوة الليل وهم المتهجدون بالليل الذين يقومون عن فرشهم للصلوة وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وهو القيام في الليل لصلوة الليل والتهجد المشهور وظاهر الاية انهم يقومون للدعاء خوفا من عدم الاجابة وطمعا فيها كانه الدعاء في الوتر وغيره وقيل هم الذين لا ينامون حتى يصلوا العشاء الاخرة قال انس نزلت فينا معاشر الانصار كنا نصلي المغرب فلا نرجع الى رحالنا حتى نصلي مع النبي صلى الله عليه وآله صلوة العشاء وقيل هم الذين يصلون ما بين المغرب والعشاء وهي صلوة الاوابين وقيل هم الذين يصلون العشاء والفجر في جماعة يدعون ربهم خوفا من عذاب الله وطمعا في رحمة الله ومما رزقهم الله ينفقون في سبيل الله وطاعته واعلم ان وجوب الصلوات ليس من الفقه فانه من ضروريات الدين مع ان الايات الدالة عليها في غاية الاجمال فكان تركها اليق ولكن ذكرنا بعض الايات في ذلك لبيان الوقت وبعض الفوائد الاخر

النوع الثاني في القبلة وفيه آيات منها قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضيها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما تعملون الاية الرؤية هنا بمعنى العلم والتقلب التحول والتحرك في الجهات والقبلة هي الكعبة للقادر على المشاهدة على سبيل العادة وللبعيد الجهة على ما هو المشهور والرضا هو المحبة والتولية هو التصيير والتصريف والشطر هو الجانب والنحو والجهة والحرام هو المحرم كالكتاب بمعنى المكتوب والحق هو وضع الشيء موضعه والغفلة هي السهو عن بعض الاشياء

الى آخر ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وما للظالمين من انصار ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد

الصلوة وغيره

يدل على ان المراد بالامر الفور وذلك لظهور في الاستحباب المسارعة فان الامر يحتمل في البقرة ان يكون المراد برفا دائما ايضا فيدل على استحباب ذلك ويؤيده دخول المستحبات في العبادات اول وفيها كما تقدم م

المقصود ان الله تعالى يقول للنبي صلى الله عليه وآله وسلم انا قد نعلم تردد وجهك في جهة السماء اي توجهك نحوها انتظارا لتحويل
القبلة النازل منها تحولك الى قبلة تحبها وتتشوق اليها لاغراضك الصحيحة التي في نفسك ووافقت في ذلك مشية الله
وحكمته وهي قبلة ابيك ابراهيم على نبينا وعليه السلم وادعى الى الايمان لانها مفخر قومهم ومطافهم فلنعطينك تلك القبلة
المرضية ثم بينها بقوله فول اي فاجعل توليته وجهك في جهة المسجد وسمته واصرفه نحو المسجد الحرام فيه القتال واخراج
الملتجي والمصيد وباقي ما يحرم على المحرم يعني اجعل قبلتك التي تتوجه اليها للصلوة وغيرها تلك الجهة ثم اشار الى وجوب
ذلك على كل مكلف في كل مكان بقوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولعل في التعبير بالنحو والمسجد
دون البيت دلالة على وسعة امر القبلة وانها الجهة الواسعة لا البيت كما هو للقريب واختار المسجد دون
الحرم مع انها ادل لئلا يتوهم كون الحرم قبلة للبعيد كما قيل على انه يحتمل ان يكون المراد الحرم ويكون التعبير عنه
باسم اشرف اجزائه فيكون تسمية للكل باسم الجزء الاعلى ان حكمه حكم المسجد في وجوب التعظيم ويؤيده وصفه
بالحرام ويحتمل ان يكون التعبير عن البيت بالمسجد الحرام تسمية للجزء باسم الكل فيكون القبلة للقريب نفسه
وللبعيد جهته كما هو مذهب اكثر الاصحاب وعلى التقادير لا تفاوت في القبلة المتعينة للبعيد فانها مبنية
اما على العلامات الموضوعة لها شرعا على ما ذكره الفقهاء مثل جعل الجدي خلف المنكب الايمن وهو مجمع
الكتف والعضد وقال المحقق الثاني وهو الكتف وذلك غير ظاهر بحسب اللغة والشرع والدليل واما على المقدمات
الهيوية كما بينها اهلها لكل اقليم اقليم فالجهة حينئذ هي السمت والجانب المأخوذ للتوجه الى القبلة المعتبرة
في الامور المعينة على الوجه المقرر من العلامات المتعينة له اما من دليل شرعي او عقلي كما اشير اليه وقد ذكر
اصحابنا تعاريف كثيرة لها وكاد ان لا يكون واحدا منها سالما مع انه لا اعتداد بتحقيقها اذ الواجب استعمال
العلامات فقط وليست الجهة واقعة في النص بحيث ما لم يحقق لم يجز لنا التوجه الى القبلة وهو امر ظاهر ثم اعلم
انه قال في مجمع البيان ذكر ابو اسحق الثعلبي عن كنانة عن ابن عباس انه قال البيت كله قبلة وقبلة البيت
الباب والبيت قبلة اهل المسجد والمسجد قبلة اهل الحرم والحرم قبلة اهل الارض وهذا موافق لما قاله اصحابنا
ان الحرم قبلة من نأى عن الحرم من اهل الآفاق انتهى ولعله يريد بعض الاصحاب وهو الشيخ ومن تبعه وقد ضعفه
المتأخرون اذ دليله بعض الروايات الغير الصحيحة ويدل على كون القبلة هي البيت نفسه للقريب وجهته للبعيد
ادلة صحيحة وان كان في افادتها تأمل الا انها يتم بضم امور اخر مع انه يلزمه خروج الصف عن القبلة اذا زاد
عن الحرم الا ان يؤول الجهة الحرم فيبقى النزاع في القريب حيث يجوز الشيخ مع قدرة التوجه الى البيت التوجه الى الحرم بجهة

مع العلم بانه

مع العلم بانه غير موافق للبيت وكذا المسجد على انه ينبغي ان يقول من خرج بدل من نائي وايضا كون الباب فقط قبلة البيت
غير واضح ولا مطابق لكلام اصحابنا بل للادلة ايضا فكلام ابن عباس غير واضح ولعل الاسناد اليه غير صريح
او محمول على الافضلية وايضا ان امر القبلة على ما افهم من قلة ادلته مع اهتمام الشارع ببيان احكام الشرع حتى
مستحبات الخلاء اسهل جدا وليس امر القبلة بضيق بل فيه وسعة وقناعة بادنى التوجه المناسب الى جهة البيت
كما يفهم من كلام بعض الاصحاب مثل المحقق الثاني من انه لابد من حصول زاوية بين ما يتميز من الخط الخارج
من بين عيني المصلي الواصل الى الخط الذي هو الجهة مع انه ما بين الخط الجهتي وكلام الذكرى من انه لا يجوز الانحراف
ولو قليلا واما قلة الادلة فظاهرة اذ الاية الكريمة في غاية الاجمال اذ من يعرف ان نحو المسجد اين مع انه
ورد في المدينة المشرفة فاذا علم ذلك هناك ببيان مثلا فمن اين يفهم حال جميع الافاق مع الاحتياج اليه للكل
للصلوة ليلا ونهارا بل دائما لمن يصلي والذبح والاحتضار والدفن والمستحبات من الجلوس والدعاء والانحراف
في الخلاء وغير ذلك وليس من الاخبار الان الا خبر واحد في التهذيب في نهاية ما يكون من ضعف السند فانه
قال عن الطاطري بغير واسطة عن جعفر بن سماعة عن علا بن رزين عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما
الصلوة والسلم قال سألته عن القبلة قال ضع الجدي على قفاك وصل وطريقه اليه غير واضح وهو ضعيف جدا
على ما ذكروه وفي الطريق جعفر بن سماعة وهو ايضا من الضعفاء واخر في الفقيه بغير اسناد قال رجل للصادق
عليه الصلوة والسلم اني اكون في السفر ولا اهتدي الى القبلة بالليل فقال اتعرف الكوكب الذي يقال له الجدي قلت
نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك وهما مع ما في سندهما في غاية الاجمال كما ترى
واستبعد من الحكيم العالم ان يكلف بمثل هذا التكليف الشاق بهذه الادلة فقط واما ما يدل على عدم الضيق
فهو بعض الاخبار الصحيحة ايضا مثل قوله عليه الصلوة والسلم بين المشرق والمغرب قبلة كما يظهر من قوله تعالى اينما
[illegible] ولله المشرق والمغرب الاية على الظ وان كان سبب ترك الادلة المفصلة تفويض امر القبلة الى علم
الهيئة فعلى تقدير التسليم فذلك ايضا علم دقيق كثير المقدمات على ما يفهم من لسان اهله ولا يمكن الوصول الى التحقيق
به الا بمشقة كثيرة في زمان طويل والتكليف به ايضا بعيد عن الشرع وقوانينه ولطفه وكونه شريعة سهلة
سمحة والتفويض الى تقليد اهل هذا العلم ايضا بعيد اذ تقليدهم مع عدم عدالتهم ليس من قوانين الشرع اذ الظ
انه لابد من الانتهاء الى قول بعض الحكماء الذي لا يعلم اسلامه فضلا عن العدالة وان امكن وجود من يعلم عدالته
مع علمه به من غير اخذ ممن تقدم من الحكماء فهو نادر جدا ومع ذلك كله لا يحصل العلم بالبيت بل ولا مكة بل ولا الحرم

ايضا نعم يدعي بعضهم القدرة عليه مع وجود الالات كثيرة بحيث لا يمكن استحصالها الا لمثل السلطان ومع ذلك
كيف يمكن في البراري والوتري التي لا يعلم عرضها وما رصدوها بل في البلد المرصد ايضا فانهم يعينون عرض البلد
من موضع معين من البلد مثل وسط البلد فيبقى نهاية البلد غير مرصد فيتفاوت الحال فلا يفيد الا تخمينا
مع انه في الاصل تخميني اذ التحقيق على ما يظهر من كلامهم مما يعسر جدا بل لا يمكن لعدم مساعدة الالات على انا
نجد الاختلاف فيما بينهم ايضا في المسائل والتحقيقات نعم تقرب ذلك للمهرة في الجملة ولكن لا يسمن ولا يغني من جوع
وايضا ما يعرف وجدتم الاصحاب مشرق الاعتدال ومغربه الى علامة اهل العراق مع ان الظ ان قبلتهم ليست نقطة
الجنوب لما يظهر من المشاهدة في مكة وتعيين الجدي خلف المنكب مع انهم يقولون حين كونه علامة هو واقع
على النقطة الشمالية التي يوافق خط نصف النهار والقطب فيكون بين الكتفين فكأنه بالنسبة الى بعض البلدان
وايضا جعل النجم الصغير الذي بينه وبين الفرقدين قطبا لكونه عنده لما يظهر من كلام العامة ايضا على ما رايت المغرب
في حاشية على المحرر غير واضح على ما سمعت من بعض هذا العلم الذي هو خالي الذي لا نظير له اليوم في هذا العلم
بل يقول ان القطب قريب من الجدي جدا وايضا شاهدته كما قال فاني نظرته وعلمت علامة ورايت هذا النجم
الصغير يتحرك كثيرا ويقطع دائرة كبيرة وحركة الجدي كانت قليلة جدا ودائرته اقل من دائرة فلك النجم بكثير
اذ رايته كانه ما يتحرك من اول الليل الى نصفه تخمينا ثم تبينا له حركة قليلة وايضا كلام اكثر الاصحاب خال عن تسميته
قطبا وما رايته الا في شرح الارشاد للشيخ زين الدين رحمه الله ثم جعلهم قبلة خراسان مثلا مثل قبلة العراق كالكوفة
بعيد ايضا لانه شرقي بالنسبة الى الكوفة من مكة مع انهم يقولون ان قبلتها يقينية اذ ثبت بالتواتر صلوة المعصوم
فيه بتلك القبلة والعجب انا نرى الجدي في الكوفة خلف المنكب لا خلف الكتف كما قاله المحقق الثاني وجعله قبلة خراسان
واكثر بلاد العجم على وضع الجدي خلف الكتف وغيرهما كان على غير ذلك البعد والظ خلاف ذلك وان ما فعله بعيد
جدا خصوصا في خراسان والله يعلم ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم المشرق
مبتدا ولله متعلق بمقدر خبره والمغرب عطف عليه والفاء للتفريع واين للمكان وما زائدة كما في حيثما وكيفما
متضمن لمعنى الشرط وهو مفعول فيه لتولوا وهو فعل شرط حذف نونه بالجزم وفاء فثم للجزاء ووجه الله مبتدا
وثم ظرف لمقدر خبره والجملة جزاؤه والمفهوم على ما يفهم من الكشاف ان البلاد والارض المنقسمة الى المشرق
اي النصف الذي فيه محل طلوعها والمغرب اي النصف الذي فيه محل غروبها كلها ملك لله ففي اي مكان فعلتم التولية
بمعنى توليه وجوهكم شطر المسجد الحرام بدليل قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم

اهل حر

علم كفره وحزم وسهم

في البترة

شطره فثم

شطره فثم وجه الله اى ثم جهته التى جعلها قبلة لكم وامركم ان تجعلوا وجوهكم اليها حيث ما كنتم او فثم وجهه ذاته تعالى
يعنى عالم بما فعلتم فيه فيقبل منكم ويثيبكم مثل ما اثابكم فى المسجد الحرام وبيت المقدس يعنى انكم اذا منعتم ان تصلوا فى المسجد
الحرام او فى بيت المقدس كما فهم من الاية السابقة وهى ومن اظلم الاية فانها قبلها بلا فصل فقد جعلت لكم الارض
مسجدا فصلوا فى اى بقعة واى جزء منها اردتم فان الكل لله وافعلوا التولية اى ولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام
فان ذلك ممكن فى كل مكان وليس بمخصوص بمكان دون مكان ويريد ان يدفع بذلك وهم من يتوهم عدم امكان
التوجه الى جهة واحدة فى جميع الامكنة ان الله واسع الرحمة يريد التوسعة واليسر لعباده، عليم بمصالحهم فان المصلحة
لحاصلة للصلوة فى المساجد حاصلة لهم فى اى مكان كان مع التولية وحصول سائر الشرائط وليست هذه بمنسوخة
ولا مخصوصة بحال الضرورة ولا بالنوافل مطلقا او حال السفر كما يفهم من سائر التفاسير اما سبب النزول فقيل
كان اليهود انكروا تحويل القبلة الى الكعبة عن بيت المقدس وقيل نزلت فى التطوع على الراحلة حيث توجهت حال
السفر قاله فى مجمع البيان ثم قال هذا مروى عن ائمتنا عليهم السلام روى جابر انه قال بعث النبى صلى الله عليه وآله وسلم
سرية كنت فيهم واصابتنا ظلمة فلم نعرف القبلة فقال طائفة منا قد عرفنا القبلة هى ههنا قبل الشمال فصلوا وخطوا
وخطوا خطوطا وقال بعضنا القبلة هى ههنا قبل الجنوب فخطوا خطوطا فلما اصبحوا وطلعت الشمس اصبحت تلك
الخطوط بغير القبلة فلما رجعنا من سفرنا سألنا النبى صلى الله عليه وآله عن ذلك فسكت فانزل الله تعالى هذه الاية
وقيل كان للمسلمين التوجه حيث شاؤوا فى صلوتهم وفيه نزلت الاية ثم نسخت بقوله تعالى فول الاية ويفهم من رواية
جابر انه لا تجب الصلوة حال الحيرة الى اكثر من جانب واحد ويكفى الظن الى جهة وان لم يكن من علامات شرعية وان
العلم قبل الفعل ليس بشرط بل اذا حصل الظن وفعل وكان موافقا للوضع كان مجزيا لا يحتاج الى الاعادة كما يفهم
من عبارات الاصحاب واما الحكم المستفاد من الاية بناء على الاول فهو اباحة الصلوة فى اى مكان كان وعموم التوجه
الى التوجه الى المسجد الحرام واما على ما يستفاد من ظاهرها قبل التأمل فهو عدم اشتراط القبلة مطلقا وتقييدها بحال
الضرورة او النافلة على الراحلة سفرا كان او حضرا وغير ذلك ويحتمل عموم النافلة فتأمل **النوع الرابع** فى مقدمات

البحث فى اللباس

اخر للصلوة وفيه ايات الاولى يا بنى ادم قد انزلنا عليكم لباسا اى خلقناه لكم بتدبيرات سماوية واسباب
نازلة منه ونظيره قوله وانزل لكم من الانعام وقوله تعالى وانزلنا الحديد فيه بأس شديد الى ان الامور السماوية مثل المطر دخلا
فى حصول اللباس وقد يكون اشارة الى الرتبة فقط فان حصول اللباس لما كان بامر الله وحكمته فكان عاليا فصار نازلا
نازلا من الاعلى الى الاسفل يوارى سوآتكم صفته لباسا يستر عورتكم روى ان القوم كانوا يطوفون بالبيت عراة ويقولون

لا نطوف في ثياب عصينا الله فيها وريشا عطف على لباسا وهو لباس التجمل ففي الاول اشارة الى وجوب ستر العورة
باللباس مطلقا لقوله يواري سوآتكم فانه يدل على قبح الكشف وان الستر مراد الله تعالى وفي الثاني الى استحباب التجمل
باللباس ويمكن فهم اشتراط كون اللباس مباحا لان الله تعالى لا يمن باعطاء الحرام ولباس التقوى اي خشية الله
او الايمان او لباس يقصد به العبادة والخشية من الله تعالى والتواضع له كالصوف والشعر او مطلق اللباس
الذي يتقى به من الضرر كالحر والبرد والجرح مبتدأ ذلك خير خبره بان يكون ذلك مبتدأ ثان وخبره خير والجملة خبر لباس
او ذلك صفته وخير خبره اي لباس التقوى المشار اليه خير وقرئ بالنصب عطفا على لباسا كانه يريد على الاخير لباس
يتقى به عن الحر والبرد والجرح والقتل دون اللباس الذي يستر ويتجمل به فاللباس كله نعمة من الله على عباده بخلقه
وح في ذلك خير تأمل ويمكن كونه خيرا لانه يحصل به الستر والحفظ عن الحر والبرد والجرح بخلافهما ويحتمل رجوعه الى اللباس
مطلقا ثم اشار بقوله ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة ينزع
عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما انه يريكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون
الى ان انزال اللباس من آيات الله ليتذكر الانسان ويتعظ واوصى الى بني آدم ان لا يمتحنه الشياطين ويبتليه
ببلية بان يوقعه في ذنب يوجب دخوله النار وينزع لباسه ويبدو عورته كما فعل بابويه وانه يراهم وهم لا يرونه
فالحذر كل الحذر منه ولا بد من عدم الغفلة وقال ان الشيطان هو اولياء الذين لا يؤمنون فلا يجوز للمؤمن
ان يأخذه وليا واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها كان المراد بالفاحشة الذنب الفاحش
قال بعض فعلة متناهية في القبح والفحش كعبادة الصنم وكشف العورة اذا فعلوها يعتذرون باتباع الآباء وان الله
امرهم بها فرد الله تعالى بان قال قل ان الله لا يأمر بالفحشاء اي الله لا يأمر بالفحش والقبح فانه قبيح ومنهي عنه كانه
ترك الاول لظهور قبحه وعدم صلاحيته للعذر ومثله في القرآن كثير ففيه دلالة على عدم جواز التقليد وان الله
لا يأمر بالقبيح وانه قبيح وانه لا يفعل القبيح وان الفعل في نفسه قبيح من غير امر الشارع فامثالها كثيرة في القرآن
العزيز مثل ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر فقول الاشعري ان الحسن محض
قول الشارع افعل والقبح قوله لا تفعل باطل وهو واضح واكد نفي صدور القبح عن الله تعالى بقوله اتقولون على الله ما لا تعلمون
قل امر ربي بالقسط ومعلوم قبح الامر بالفحش وان الامر به ليس بقسط ففيهما تاكيدات على نفي القبح عن الله تعالى وكون
الفعل قبيحا في نفسه فهو حجة على النافي من الاشعري الثابتة يا بني آدم خذوا زينتكم اي لباسكم حيث انه ساتر
للعورة فهو زينة عند دخول كل مسجد لطواف او صلوة او مطلق دخول المساجد ويحتمل ان يريد اخذ ثياب التجمل فيهما

فان الزينة اخذت لله تعالى فعلى الاول دليل على وجوب ستر العورة في الصلوة والطواف وعلى الثاني استحباب الزينة
فيهما او مطلق المسجد وقد فسرها بالمشط والسواك والخاتم والسجادة والسبحة ثم عقب الامر بالستر بالامر بالاكل والشرب
وعدم التنزه عن ذلك بقوله وكلوا واشربوا ما طاب او ابيح واستلذ مما خلقه الله لكم كاللبس ولكن لا تسرفوا بتعدي حدود
الله مطلقا بتحريم الحلال وبالعكس او في الماكل والمشرب والملبس فلا يجوز اكل وشرب ولبس ما لا يجوز ولا ينبغي ما لا يليق
بحاله وعدم لبس لباس التجمل وقت النوم والخدمة ونحو ذلك لما بين في محل تفصيله او في الاكل والشرب حتى يكون اشارة
الى كراهة وتحريم كثرة الاكل المؤدي الى المرض ولهذا قيل جمع الله الطب في نصف آية وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب
المسرفين اى يبغضهم فينبغي حمل ولا تسرفوا على الاسراف الحرام ثم اكد ما تقدم بقوله قل من حرم زينة الله اى قل يا محمد
ما حرم الله زينة اى الامور التي خلقها الله تعالى لزينة عباده التي اخرج لعباده خلقها لعباده واخرجها من النبات
كالقطن والكتان ومن الحيوان كالصوف والسنجاب والطيبات من الرزق المستلذات من الماكل والمشرب
او المباحات فيهما دلالة واضحة على ان الاشياء خلقت على الاباحة دون الحرمة كما في غيرها كما صرح به في الكشاف في
اول البقرة في تفسير قوله تعالى قل هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا اى لانتفاعكم بجميع ما خلق فيها بل هي وما فيها كما يدل
عليه العقل فاجتمع الان العقل والنقل على ان الاصل في الامور الاباحة وغيرها يحتاج الى الدليل فتامل قل هي للذين
امنوا اى الطيبات ثابتة ومباحة للمؤمنين مع مشاركة الكفار لهم في الحيوة الدنيا خالصة للمؤمنين مختصة بهم يوم القيمة
في الحيوة الدنيا متعلقة بمتعلق للذين ويحتمل بامنوا وخالصة حال عن ضمير الطيبات في متعلق للذين ويوم القيمة ظرف
لخالصة ثم اشار مرة اخرى الى حصر المحرمات الاضافية بقوله قل انما حرم ربي الفواحش ما زاد فحشه وقبحه وقيل
المراد ما يتعلق بالفروج ما ظهر منها وما بطن جهرها وسرها والاثم اى ما يوجب الاثم تعميم بعد تخصيص وقيل شرب الخمر
والبغي الظلم والكبر بغير الحق متعلق بالبغي توكيد له وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا تهكم بالمشركين وتنبيه على وجوب
اتباع البرهان حيث يفهم انه لو كان على الشرك برهان لوجب الاتباع لكن البرهان عليه محال وعلى تحريم اتباع ما لم يدل عليه
برهان وان تقولوا على الله ما لا تعلمون بالالحاد في صفاته والافتراء عليه واسناد الامور الغير الصادرة عنه اليه تعالى
منها ان الحكم في المسئلة كذا مع انه ليس كذلك وان الله تعالى يعلم كذا او لم يكن كذلك ويدخل فيه الفتوى والقضاء بغير الاستحقاق
وهو ظ ومعلوم وجود محرمات غير هذه المذكورات فهي متروكة الظ او مخصوصة بها والحصر اضافي فتامل الثامنة
حرمت عليكم الميتة كانه اشارة الى بيان المستثنى الذي اشار اليه بقوله الا ما يتلى من المحرمات المتلوة الميتة والظ
انها كل حيوان فارقته الروح من غير تذكية شرعية ولو باخراج المسلم السمك من الماء حيا واخذ الجراد كذلك ويحتمل ان يكون

المراد كل حيوان ماكول اللحم حين حيوته وفاقد الروح من غير تذكية شرعية فيكون التحريم من جهة الموت خاصة كما هو
ظ سوق الآية وظاهر لفظ الميتة مشعر بان ما لم تحل فيه الحيوة منها لا يكون حراما ولهذا استثناه الاصحاب مؤيدا
بالاجماع على الظ والاخبار ويمكن ان يقال المتبادر من تحريم الميتة تحريم اكلها كما في الدم ولحم الخنزير وان ثبت
تحريم جميع انتفاعاتها فيكون لغيرها ويحتمل فهمه ايضا ولهذا قالوا بحرمة جميع الانتفاعات بالميتة لان العين ما يحرم
وتقدير الاعم اولى لئلا يلزم الاجمال او الترجيح بلا مرجح اذ لا قرينة على الخصوص فافهم وتح يدل على عدم جواز
لبس جلد الميتة في الصلوة وغيرها دبغت ام لا كما يدل عليه الاخبار بل اجماع الاصحاب ولا دلالة في الاية على نجاسة
الميتة فتامل وسوف ياتي البحث في تتمة الاية في كتاب الاطعمة انشاء الله تعالى الرابعة والخامسة والانعام
خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون الاية عد الله تعالى نعمة منها خلق الانعام للانسان المشتملة
على الدفء وهو ما يدفأ به من الاكسية والملابس الماخوذة من شعرها وصوفها ووبرها ومنافع اخرى لهم
مثل الركوب واللبن والحرث واكل لحومها وغيرها ثم عد نعمة اخرى بقوله والله جعل لكم من بيوتكم اي جعل من
البيوت الماخوذة مما تتخذونها من الحجر والمدر وغيرها سكنا اي ما يسكن النفس اليه ويطمئن اليه من مسكن
وموضع مسكون فيه وجعل لكم من جلود الانعام يعني الادم بيوتا قال في ويجوز ان يتناول المتخذ من الوبر
والصوف والشعر فانها من حيث انها نابتة على جلودها يصدق عليها انها ماخوذة من جلودها فتامل فيه تستخفونها
قبابا وخيما ما يخف عليكم حملها في اسفاركم يوم ظعنكم اي وقت ارتحالكم من مكان الى اخر ويوم اقامتكم
اي الوقت الذي تنزلون موضعا يقيمون فيه لا يثقل عليكم في الحالين ومن اصوافها هي للضان واوبارها للابل
واشعارها للمعز اثاثا وما لا يقيل انواعا من متاع البيت من الفرش والاكسية ومتاعا اي سلعة تنتفعون
بها وتتخذونها الى حين الى يوم القيمة عن الحسن وقيل الى وقت الموت يحتمل ان المراد به موت المالك او
موت الانعام وقيل الى وقت البلى والفنا وفيه اشارة الى انها فانية فلا ينبغي للعاقل ان يختارها كذا في مجمع البيان
والاول بعيد السادسة والله جعل لكم مما خلق ظلالا اي وجعل لكم مما خلق من الاشجار والابنية
ظلالا اشياء تستظلون بها في الحر والبرد وجعل لكم من الجبال اكنانا مواضع تسكنونها من كهف وثقبة تاوون
اليها وجعل لكم سرابيل قمصا من القطن والكتان والصوف تقيكم الحر ترك البرد لان ما يقي يقيه واختاره
على البرد لان المخاطبين اهل الحر وليس عندهم البرد الا قليلا فالحفظ عنه اهم عندهم وقيل ان الحر يقتل دون
البرد ويحتمل ان البرد يمكن دفعه بشيء مثل النار والدخول في البيوت بخلاف الحر وسرابيل دروع وجواشن

في النحل
بكنونه
من الثياب والابنية
من الادم والانطاع
الكهف كالبيت المنقور في الجبل والجمع الكهوف صح
السربال القميص صح
كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون
السرابيل ما يلبس على كل ما كان من حديد او غيره كذلك

فتقيكم باسكم

نفيكم بأسكم شدة الطعن والضرب في الحروب ويدفع عنكم صلاح اعدائكم وفيها دلالة على اباحة هذه الامور ونحوها
وهو ظ فتأمل يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها في الكشاف قيل انكارهم النعمة هو قولهم لولا فلان ما اصبت كذا لبعض
نعم الله وانما لا يجوز التكلم بنحو هذا اذا لم يعتقد انها من الله وانه اجراها على يد فلان وجعله سببا في نيلها فيدل
على نعم بهذا القول بل قرب من الكفر ويدل عليه بعض الاخبار ايضا فلا بد من الاجتناب والاحتياط التابعة ومن
اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين لهم في الدنيا
خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم المنع هو الصد والحيلولة قال في مجمع البيان الظلم اسم ذم لا يجوز اطلاقه على الانبياء
والمعصومين كانه التعدي وخلاف العدل والخروج عن طاعة الله تعالى والسعي هو الكسب يقال فلان يسعى على عياله
اي يكسب وضده الوقف والترك والخراب هو الهدم ومن للاستفهام الانكاري مبتدأ واظلم خبره ومساجد المفعول
الاول لمنع وان يذكر مفعول الثاني ويحتمل ان يكون من محذوفة عن ان لان حذف حرف الجر عن ان قياس ويجوز
ان يكون مفعولا له بحذف المضاف اي كراهة ان يذكر كذا في الكشاف ومجمع البيان ولا يرد عليه انه يفيد تحريم المنع المعلل
والمقيد لا المطلق فيعلم الجواز في الجملة لان نهاية ما يفهم منه انه من منع لذلك لا يكون اظلم بل يوجد من هو اظلم وهو كذلك
فلا يحتاج الى انها للمبالغة فتكون المبالغة اقل من المنع للكراهة وزاد في مجمع البيان احتمال كون المذكور بدلا عن مساجد
بدل اشتمال كانه يقول ليس لاحد اظلم ممن منع ان يذكر في مساجد الله اسمه لعل علاقة الاشتمال مثل اشتمال الظرف
على المظروف والتقدير ومن اظلم ممن منع الناس من مساجد الله كراهة ان يذكروا من ذكر الله وفي جعل مساجد ممنوعا
كما وقع في الاحتمال الاول مسامحة فيحتمل القول بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فكان الاصل من ذوي مساجد
الله فلا يرد ما قيل ان منع يقتضي مفعولين ولا يمكن ان يتعدى الا الذكر فانه الممنوع على ان الذكر ممنوع منه والناس هم
الممنوعون والمقصود تحريم المنع من ذكر الله في المساجد اي مسجد كان وباي ذكر كان وان كان سبب النزول خاصا
بانه كان النزول في الروم حيث غزوا في بيت المقدس وخربوه او في المشركين حيث منعوا رسول الله صلى الله عليه وآله ان يدخل
المسجد الحرام عام الحديبية فتأمل ولا يبعد ان يراد به مطلق العبادة فيدل المنع عن مطلق العبادة لظهور العلة
وتدل الاية على تحريم السعي في خرابها فيحرم الخراب بطريق الاولى وفي ذكر السعي في الخراب بعد المنع اشعار ما بان يكون المنع
من الذكر فيها تخريبا والعبادة فيها تعميرا فيدخل الذكر فيها في تعمير المساجد واما دلالة تتمة الاية على تحريم دخول
المساجد على الكفار كما قيل فليس بظ اذ ليس بظ في ان معناها النهي عن تمكين الكفار وتمكينهم من دخولها اذ قد يكون
معناها كما هو الظ ما كان ينبغي لهم الدخول في نفس الامر ولا يليق لهم ذلك الا خائفين من اذى المسلمين والاخراج

لهم وصار الامر الآن بالعكس يعني في الواقع ما يستحقون الدخول الا خائفين وذليلين وهم يتعدون ذلك ويمنعون
المسلمين من الدخول كما يدل عليه ايضا آخرها لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم ويمكن كون ذلك الدخول
خائفا والذل هو الخزي في الدنيا او اعطاء الجزية من يد وهم صاغرون ويكون العذاب العظيم في الآخرة اشارة الى
عذاب يوم القيمة وهو عظيم واي عظيم نعوذ بالله منه قيل في الآية احكام ما عرفناها بل لم يظهر كون بعضها
حكما في نفس الامر مثل وجوب اتخاذ المساجد كفاية ووجوب عمارة (صاحب الكنز) ما استهدم منها ووجوب شغلها بالذكر
واستحباب كل واجب كفائي عينا فتأمل وهو اعلم. الثامنة إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر واقام
الصلوة وآتى الزكوة ولم يخش الا الله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين فيها حث عظيم وترغيب جزيل على تعمير المساجد
وان لها شأنا كبيرا عند الله حتى انه لا بد من اتصاف فاعله بهذه الاوصاف الجليلة والا ففعله كعدمه فينبغي ان يكون
المعمر ممن يقيم الصلوة ويؤتي الزكوة ولم يخش الا الله والا فتعميره ليس تعميرا مرضيا والمراد المبالغة والا فالتعمير امر
مطلوب للشارع من كل مؤمن ويترتب عليه ثوابه الذي قرره ولكن قد يكون فيه الزيادة بالاخلاص واتصاف فاعله
بالافعال الحسنة ولا بعد في ذلك ولهذا قيل حسنات الابرار سيئات المقربين فكأنه اشارة الى ان المؤمن الكامل
لم يترك شيئا من العبادات بل يجعل غير الله معدوما حتى لم يخف مما يهلكه من الانس والجن ويجعل خوفه وطمعه منحصرا
فيه تعالى ومع ذلك يرجى ان يكون من المهتدين ثم انه قيل يحتمل كون المراد بالتعمير رم المساجد باصلاح ما استهدم
وتزيينها وازالة ما يكرهه النفس منه مثل كنسها فانه روي من كنس مسجدا يوم الخميس وليلة الجمعة واخرج من التراب مقدار
ما يذر في العين غفر له والاسراج فيها روي انه من اسرج في مسجد سراجا لم يزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له
ما دام في ذلك المسجد ضوءه ويحتمل ان يكون المراد شغلها بالعبادة مثل الصلوة والذكر وتلاوة القرآن وتجنبها
من اعمال الدنيا واللهو واللعب وعمل الصنايع بل الحديث فانه روي الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب
قيل المراد اللهو من الحديث وايضا قد ذكر ان منع المساجد من العبادة فيه تخريب حتى اطفاء السراج ويمكن ان يكون المراد
كلاهما ولا بعد في ذلك لوجود الدليل عليهما كما عرفت مع امكان الصدق عرفا وشرعا وان لم يكن لغة وعرفا عاما والله يعلم
بحقيقة الحال وههنا آيات اخر تتعلق بالمساجد ذكرنا آية منها واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين
اي توجهوا الى عبادة الله مستقيمين غير عادلين الى غيرها واقيموها نحو القبلة في كل وقت سجود او مكانه وهو
الصلوة او في اي مسجد حضرت الصلوة وانتم فيه لا تؤخروها حتى تعودوا الى مساجدكم فيحتمل استخراج صلوة التحية على
ما قيل فتأمل ثم امرهم بالدعاء عند كل مسجد مخلصين له ذلك وفيه دلالة على الحث على الدعاء في المساجد يا ايها الذين

في التوبة

في الاعراف

امنوا لا تتخذوا

آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء واتقوا الله ان كنتم مؤمنين
يعني الذين يتخذون دينكم لهوا ولعبا وهزوا ويستهزؤن بدينكم من اهل الكتاب والمشركين لا يصح ولا يجوز لكم ايها المؤمنون
ان تحبوهم وتتولوهم ويكون بينهم وبينكم محبة ووداد وان تكونوا اولياء لهم وتجعلوهم اولياء لكم بل بينكم وبينهم البغضاء
والقتال فان محبة الله لا يجتمع مع محبة عدوه واتقوا الله في موالاتكم اعداء الله ان كنتم مؤمنين حقا وان الايمان
يمانع موالاة اعداء الدين ففيه اشعار بعدم جواز موالاة الفساق والمعاشرة معهم بحيث يشعر بالصداقة فافهم
التاسعة واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا ذلك بانهم قوم لا يعقلون اي لا تتخذوا الذين اذا ناديتم الى الصلوة
اتخذوا منادات الصلوة اي الاذان هزوا ولعبا اولياء قيل كان رجل من النصارى اذا سمع اشهد ان محمدا
رسول الله صلى الله عليه وآله في الاذان قال حرق الكاذب يعني المؤذن فدخلت خادمه اي جاريته بنار ذات ليلة
وهو نائم فتطايرت منها شرارة في البيت فاحترقت البيت واحترق هو واهله لعنه الله قيل فيه دليل على ثبوت
الاذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده وفيه تامل اذ فيه دلالة على ثبوته في الشرع ففي الكتاب دلالة على انه كان في الشرع
ذلك اما ثبوته بالكتاب فلا ولما كان لعبهم وهزؤهم من افعال السفهاء والجهلة قال لا يعقلون كانه لا عقل لهم

النوع الخامس في مقارنات الصلوة وفيه آيات قد استدل على وجوب القيام والنية والقنوت بقوله تعالى وقوموا لله قانتين
وفي افادتها لها تامل لا يخفى وكذا الاستدلال على وجوب تكبيرة الاحرام المشهور على الوجه المنقول بقوله تعالى وكبره تكبيرا
وبقوله وربك فكبر ودلالتها ايضا خفاء فافهم واستدل على وجوب القراءة حتى السورة ايضا بقوله تعالى في المزمل فاقرؤا
ما تيسر من القرآن وبقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه في تمام الاستدلال به ايضا تامل يعلم بالتامل في تقريره مع التامل
في الآية وتفسيرها وقد فسرت القراءة بصلوة الليل وهو ظاهر سوق الكلام او تلاوة القرآن في الليل او مطلقا استحبابا
او وجوبا بالحفظ المعجزة وغيرها والمخاطب هو صلوات الله عليه مع طائفة معه واما القراءة في الصلوة فلا يفهم فتامل الخامسة
يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون ليس فيها دلالة على استحباب السجود عند
قراءتها بل وجوب الركوع والسجود كانه في الصلوات وعبادة الرب من الصوم والصلوة والحج والغزو وغير ذلك ثم امر
بفعل الخيرات مطلقا مثل صلة الرحم وفي الكشاف صلة الرحم ومكارم الاخلاق وافعلوا ذلك كله لعلكم تفلحون وانتم
راجون الفلاح طامعون فيه غير مستيقنين ولا تتكلوا على اعمالكم وعن عقبة بن عامر قال قلت يا رسول الله في سورة
الحج سجدتان قال نعم ان لم تسجدهما فلا تقراهما السادسة وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا قيل المراد بالمساجد
الاعضاء السبعة التي يسجد عليها وايد بقوله صلى الله عليه وآله امرت ان اسجد على سبعة آراب اي اعضاء وقد روى

في البقرة

في بني اسرائيل

في الحج

في الجن

الآراب العضو يقال السجود على سبعة آراب
وآراب ايضا صح

ذلک عن ابی جعفر علیه الصلوة والسلام فالمعنی انها لله ای خلقت لان یعبد بها الله فلا تشرکوا معه غیره فی سجودکم علیها والظاهر
انها المساجد المعروفة کما قیل فالمعنی انها مختصة بالله تعالی فلا یتعبد فیها مع الله غیره وقیل المراد بقاع الارض کلها لقوله
صلی الله علیه وآله وسلم جعلت لی الارض مسجدا فلا یعبد فیها غیره وقیل المسجد الحرام عبر بالمساجد لانه قبلتها وهو بعید
والله یعلم وقیل السجدات جمع سجدة بالفتح مصدر اما المراد یجب السجود لله فلا یفعل لغیره السابعة فسبح باسم ربک العظیم — فی الواقعة
ومثلها سبح اسم ربک الاعلی روی من طریق العامة انه لما نزلت الاولی قال النبی صلی الله علیه وآله وسلم اجعلوها فی رکوعکم
ولما نزلت الثانیة قال اجعلوها فی سجودکم ومن طرقنا عن الصادق علیه الصلوة والسلام انه یقول فی الرکوع سبحان ربی
العظیم وبحمده فی السجود سبحان ربی الاعلی الفریضة واحدة والسنة ثلثة والروایتان تدلان علی کون الذکر الخاص
فیهما ولکن بحذف وبحمده ویدل غیرها علی زیادته وهی مقبولة لما ثبت فی الاصول وکذا علی اجزاء مطلق التسبیح بل مطلق الذکر
والظاهر ذلک غیر بعید فالاحتیاط قولها ثلثا مع زیادة وبحمده الثامنة ولا تجهر بصلوتک ولا تخافت بها وابتغ بین ذلک سبیلا — فی بنی اسرائیل
قال فی مجمع البیان فی معناه اقوال احدها ان معناه باشاعة صلوتک عند من یؤذیک ولا تخافت بها عند من یلتمسها
منک عن الحسن وروی ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم کان اذا صلی فجهر فی صلوته فسمع المشرکون فشتموه واذوه فامره سبحانه
بترک الجهر وکان ذلک بمکة فی اول الامر وبه قال سعید بن جبیر وروی ذلک عن ابی جعفر وابی عبد الله علیهما السلام ولا یخفی
بعده فانه ح لا معنی لقوله ولا تخافت بها وابتغ ولعل الروایة عنهما غلط ویؤیده نقل خلاف ذلک عنه علیه الصلوة والسلام
او الاخفات محمول علی عدم حدیث النفس بحیث لا یظهر الحروف والابتغاء علی وجه لا یسمع من یؤذی وتسمع فتامل
وثانیها ان معناه لا تجهر بدعائک ولا تخافت به ولکن اطلب بین ذلک سبیلا فالمراد بالصلوة الدعاء ولا یخفی
بعده ایضا فان الظاهر المتبادر منها الصلوة الشرعیة فان الاخفات فی الدعاء مطلوب قال الله تعالی ادعوا ربکم تضرعا
وخفیة وفی موضع آخر وخیفة ودون الجهر من القول وفی الاخبار ما یدل علیه کثیر وثالثها ان معناه ولا تجهر بصلوتک — علی
کلها ولا تخافت بها کلها وابتغ بین ذلک سبیلا بان تجهر بصلوة اللیل وتخافت بصلوة النهار لیمکن المتابعة والجماعة
فی الفریضة والقیام للنافلة ایضا هذا ایضا بعید وغیر مفهوم مع انه لا بد من جعل صلوة الفجر من اللیلیة وجعل رکعتی
العشاء والاخیرة من المغرب من النهاریة وهو مما لا یفهم بوجه ورابعها لا تجهر جهرا یشتغل به من یصلی قربک ولا تخافت
حتی لا تسمع نفسک عن الجبائی وقریب منه ما رواه اصحابنا عن ابی عبد الله علیه السلام انه قال الجهر بها رفع الصوت شدیدا
والمخافتة ما لم تسمع اذنک وابتغ بین ذلک سبیلا ای قراءة وسطا بین الجهر والمخافتة هذا هو المتبادر فالمنهی هو الجهر العالی
جدا بحیث یخرج عن کونه قاریا فی الصلوة والاخفات الخفی بحیث یلحق بحدیث النفس ویخرج عن القراءة فلا یجوز الافراط

ولا افراط

ولا التفريط بل يجب الوسط والاقتصاد والعدل وما بين الافراط والتفريط ولكن علم من السنة الشريفة اختيار بعض افراد
هذا الوسط في بعض الصلوات الجهر في الجملة للرجل في الصبح واولى المغرب والعشاء وجميع النوافل الليلية والاخفات
في غيرها ولكن كون ذلك على سبيل الوجوب غير معلوم الدليل اذ لا دليل على وجوب التفصيل المشهور ويؤيد عدمه
الاصل والرواية الصحيحة وظ الاية وخفاء معنى الجهر والاخفات وبانهم في الرجل بحيث يعد عرفا جهرا او الاخفات
بما لا يسمع القريب بحيث لا يعد عرفا جهرا بل يعد اخفاتا وان كان مما لا يسمع القريب بل البعيد ايضا وفي المراة
لا يسمعه الاجنبي غير معلوم المأخذ مع عدم الوضوح والبيان فان فيه خفاء فيمكن حمل الرواية المجملة في الجهر والاخفات
على الاستحباب للجمع كما هو مذهب علم الهدى في الانتصار والله يعلم بحقيقة الحال والصواب وقال في الكشاف بصلوتك
بقراءة صلوتك على حذف المضاف لانه لا يلبس من قبل ان الجهر والمخافتة صفتان تعتقبان على الصوت لا غير والصلوة
افعال واذكار وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يرفع صوته بقراءته فاذا سمعه المشركون لغوا وسبوا فامر بان يخفض
من صوته والمعنى ولا تجهر حتى تسمع المشركين ولا تخافت حتى لا يسمع من خلفك وابتغ بين الجهر والمخافتة سبيلا
وسطا هذا مع عدم ظهوره لا يوافق المسئلة اذ ليس دائما مأمورا باسماع من خلفه بل مأمور في بعضها بذلك
في الجملة وفي بعضها بعدمه وذهب قوم الى ان الاية منسوخة بقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية وابتغاء السبيل مثل الاتحاد
الوجه الوسط في القراءة فيها ما تقدم مع زيادة لزوم النسخ على انه غير لازم لامكان الجمع فتأمل التاسعة ان الله وملائكته
يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اي قولوا الصلوة والسلام على رسول الله او اللهم
صل وسلم عليه في الكشاف معناه الدعاء بان يترحم عليه الله ويسلم وفي رواية كعب الاحبار انا قد عرفنا السلام عليك
يا رسول الله فكيف الصلوة فقال قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم ظاهرها وجوب
الصلوة والسلام عليه في الجملة فيحتمل ان يكون الصلوة هي التي جزء التشهد والسلم حال حيوته وقد يكون واجبا او يكون
مندوبا كما يسلم عليه في آخر الصلوة بقول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته او يقصد بالسلام المخرج
عن الصلوة او يكون بمعنى التسليم والانقياد كما قيل او يقصد بالسلام المخرج عن الصلوات ويحتمل وجوب الصلوة عليه
كلما ذكر كما يدل عليه بعض الاخبار وبالجملة لانهم وجوبا غير ذلك قال في الكشاف الصلوة عليه واجبة وقد اختلفوا في حال وجوبها
فمنهم من اوجبها كلما جرى ذكره وفي الحديث من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار فابعده الله هذه مروية
من طرقنا ايضا مع غيرها ويروى انه قيل يا رسول الله ارايت قول الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي
فقال عليه السلم هذا من العلم المكنون لولا انكم سألتموني عنه ما اخبرتكم بان الله وكل بي ملكين فلا اذكر عند عبد مسلم

فيصلي على الآل قال ذانك الملكان غفر الله لك وقال الله وملائكته جوابا لذينك الملكين آمين ولا اذكر عند عبد مسلم فلا يصلي
على الآل قال ذانك الملكان لا غفر الله لك وقال الله وملائكته لذينك الملكين آمين ومنهم من قال يجب في كل مجلس
مرة وان تكرر ذكره كما قيل في آية السجدة وتشميت العاطس وكذلك في كل دعاء في اوله وآخره ومنهم من اوجبها
في العمر مرة وكذا قال في اظهار الشهادتين مرة والذي يقتضيه الاحتياط الصلوة عليه عند كل ذكر لما ورد من الاخبار
انتهى والاخبار من طرقنا ايضا مثل الاول موجودة مع صحة بعضها ولا شك ان احتياط الكشاف احوط واختار في كنز
العرفان الوجوب كلما ذكر وقال انه اختيار الكشاف ونقل عن ابن بابويه وانت تعلم انه لا يفهم اختياره ويمكن اختيار
الوجوب في مجلس مرة ان صلى آخرا وان صلى ثم ذكر يجب ايضا كما في تعدد الكفارة بتعدد الموجب اذا تخللت والا
فلا ولعل دليل عدم الوجوب الاصل والشهرة المستندان الى عدم تعليمه للمؤذنين وتركهم ذلك مع عدم وقوع
نكير لهم كما يفعلون الآن ولو كان لنقل فتأمل ثم قال فان قلت فما تقول في الصلوة على غيره قلت القياس
يقتضي جواز الصلوة على كل مؤمن لقوله هو الذي يصلي عليكم وملائكته وقوله وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وقوله عليه السلام
اللهم صل على آل ابي اوفى ولكن للعلماء تفصيلا في ذلك وهو انها ان كانت على سبيل التبع كقولك صلى الله على النبي
وآله فلا كلام فيها واما اذا افرد غيره من اهل البيت بالصلوة كما يفرد هو فمكروه لان ذلك صار شعارا لذكر رسول الله
صلى الله عليه وآله ولانه يؤدي الى الاتهام بالرفض ولا يخفى ما فيه فان ما ذكره برهان لا قياس وان البرهان من العقل
والنقل كتابا وسنة كما نقله ومثله قوله وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون
اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة فانه يدل على ان صلوات الله على من يقول هذا بعد المصيبة ولا شك في صدوره كذلك
عند اهل البيت بل غيرهم ايضا فاذا ثبت لهم الصلوة من الله فيجوز القول بذلك لهم وهو ظ اقتضى جوازه مطلقا
بل الانفراد بخصوصه فلا مجال للتفصيل ولا ينبغي جعله شعارا له ايضا صلى الله عليه وآله ولا ذلك مانعا مع انه لا يعني بالحكم
بكراهة ما ثبت بالبرهان العقلي والنقلي كتابا وسنة من الترغيب والتحريص بالامر به وانما صار ذلك شعارا له صلى الله عليه
وآله بسبب جعلهم ذلك له صلى الله عليه وآله ومنعهم لغيره صلى الله عليه وآله ومع ان كون اهل بيته مثله في هذه الحال محال ان
قصوى فيه كما هو عند الاجتماع وانما صار شعار الرفضة لانهم فعلوا ذلك وترك غيرهم لغير وجه والا فهو مقتضى البرهان
ومع ذلك لا يستلزم كونه شعارا لهم ومتداولا بينهم تركه والا يلزمهم ترك العبادات لذلك فانها شعارهم وبالجملة لا ينبغي
منع ما يقتضي العقل والنقل جوازه بل استحبابه وكونه عبادة بسبب ان جماعة من المسلمين يفعلون هذه السنة والعبادة
فان ذلك تعصب وعناد محض ليس فيه تقرب الى الله تعالى وطلب لمرضاته وعمل لله وهو ظ ولا يناسب من العلماء

العمل لانه

ای مع تجویزه وارادة التشدید فیه

العمل الا لله ولهوا امثال ذلک کثیرة مثل ما ورد فی تسنیم القبور ان المستحب هو التسطیح ولکن هو شعار للرفضة فالتسنیم
خیر منه وکذلک فی التختم بالیمین وغیر ذلک ومنه ذکر علی بعد قوله صلی الله علیه وآله وترک الال معه صلی الله علیه وآله وعلی ح
مع انه مرغوب بغیر نزاع وانما النزاع کان فی الافراد فانهم یترکون الال معه ویقولون صلی الله علیه والعجب انهم یترکون الال
فی حدیث کعب الاحبار حیث یقولون سألوه عن کیفیة الصلوة علیه قال صلی الله علیه قولوا اللهم صل علی محمد وآل
محمد کما صلیت علی ابراهیم وآل ابراهیم الخ فتامل یدل علی ان ایذاء الله ورسوله حرام موجب للعن ابدا قوله ان الذین یؤذون
الله ورسوله لعنهم الله فی الدنیا والاخرة واعد لهم عذابا مهینا ویدل علی تحریم ایذاء المؤمنین والمؤمنات والمسلمین ای م
والمسلمات بغیر استحقاق وجنایة یقتضی ذلک ویبیحه قوله تعالی والذین یؤذون المؤمنین والمؤمنات بغیر ما اکتسبوا
ای بغیر جنایة واستحقاق یبیح ذلک فقد احتملوا بهتانا واثما مبینا ویدل علی ان التقوی وهو الاتیان بالمامور به والانتهاء
عن المعاصی والقول السدید ای قولا حقا عدلا موجب لاصلاح الاعمال وغفران الذنوب قوله یا ایها الذین آمنوا اتقوا
الله وقولوا قولا سدیدا یصلح لکم اعمالکم ویغفر لکم ذنوبکم والمراد حفظ اللسان فی کل باب لان حفظه وسداد القول
راس الخیر کله والمعنی راقبوا الله فی حفظ السنتکم وتسدید قولکم فانکم ان فعلتم ذلک اعطاکم الله ما هو غایة الطلبة من
تقبل حسناتکم والاثابة علیها ومن مغفرة سیئاتکم وتکفیرها وقیل اصلاح الاعمال التوفیق فی المجیء بها صالحة مرضیة تقبیل

السادس فی المندوبات وفیه آیات الاولی فصل لربک وانحر قیل المراد صلوة العید فیکون دلیلا علی وجوبها
وتکون الشرائط مستفادة من السنة الشریفة ویؤیده وانحر علی تقدیر ان المراد به نحر الابل کما قیل ویمکن ارادة ذبح
ما ذبح لیدخل الشاة وغیرها ایضا ای صل صلاة العید واذبح اضحیتک ویکون المراد الهدی الواجب او یکون
وجوب الاضحیة مخصوصا به صلی الله علیه وآله للاجماع المنقول علی الظ علی عدم وجوبها علی امته بل هی سنة مؤکدة
للاخبار المذکورة فی محلها وان نقل الوجوب عن ابن الجنید فی الدروس قال وروی الصدوق خبرین بوجوبها علی
الواجد واخذ ابن الجنید بها وقیل المراد صلوة الفجر بالمشعر وذبح الهدی بمنی وقیل المراد الصلوة مطلقا
وجعل نحر المصلی الی القبلة فیها وهو کنایة عن استقبال القبلة فیها فکانه قیل صل الی القبلة ویحتمل کون المراد
رجحان فعل الصلوة لله مطلقا والذبح له ویکون التفصیل بالوجوب والندب من السنة والاجماع وقد نقل
فی مجمع البیان اخبارا دالة علی ان المراد رفع الید بالتکبیرات فی الصلوة الی محاذاة نحر الصدر وهو اعلاه کالمنحر
او موضع القلادة قاله فی قاموس وهی روایة عمرو بن یزید قال سمعت ابا عبد الله علیه السلم یقول فی قوله فصل لربک وانحر
هو رفع یدیک حذاء وجهک وروایة عبد الله بن سنان عنه علیه السلم مثلها وروایة جمیل قال قلت لابی عبد الله علیه السلم

سورة الاحزاب [illegible]

[illegible] مندوبات الصلوة [illegible]

النحر موضع القلادة من الصدر وهو المنحر والنحر ایضا الموضع الذی ینحر فیه الهدی وغیره صح

فصل لربك وانحر فقال بيده هكذا اىمنى استقبل بيديه حذو وجه القبلة فى افتتاح الصلوة وفى رواية مقاتل بن حيان
عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين عليه السلم قال لما نزلت هذه السورة قال النبى صلى الله عليه وآله لجبرئيل ما هذه
النحيرة التى امرنى ربى قال ليست بنحيرة ولكنه يامرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا
رفعت راسك من الركوع واذا سجدت فانه صلوتنا وصلوة الملائكة فى السموات السبع فان لكل شئ زينة وزينة الصلوة
رفع الايدى على كل تكبيرة قال النبى صلى الله عليه وآله رفع الايدى من الاستكانة قلت وما الاستكانة قال
الا تقرأ هذه الاية فما استكانوا لربهم وما يتضرعون وقال فى مجمع البيان بعد ايراده اورده الثعلبى والواحدى فى تفسيريهما
فيكون المراد مطلق الصلوة ورفع اليدين الى حذاء الوجه والخد حال تكبيراتها ويكون مستحبا كما هو راى اكثر الاصحاب
ويؤيده الاصل والشهرة والاحتمالات فى الاية وبعض الاخبار الدالة على الترك مثل صحيحة حماد المشهورة الطويلة فانه ترك
فيها رفع اليدين فى تكبير السجود وجلوس الاستراحة يدل على عدم وجوبها لانه فى مقام التعليم ولما فى صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى بن
جعفر عليهما السلم قال على الامام ان يرفع يده فى الصلوة ليس على غيره ان يرفع يده فى الصلوة والظاهر انه لا قائل بالوجوب قال فى التهذيب
قال محمد بن الحسن المعنى فى هذا ان فعل الامام اكثر فضلا واشد تاكيدا من فعل الماموم وان كان فعل الماموم ايضا فيه
فضل على ما بيناه الاولى الغير بدل الماموم فى الموضعين والرواية الاخيرة فانها يدل على انه من زينة الصلوة وانه من التضرع
والخضوع فيها ومعلوم عدم وجوبها فانهما زائدتان على الاصل والاحتياط ان لا يترك فانه نقل عن السيد قدس سره وجوبه
لما تقدم مع صحة رواية عبد الله بن سنان فانها صحيحة فى التهذيب ولرواية اخرى صحيحة ويحتمل ارادة السيد ايضا بالوجوب
الاستحباب فانه قد يطلق ذلك عليه ويؤيده انه ما نقل عنه وجوب التكبير صريحا وبعد وجوب الرفع مع عدم وجوبه وجعل
ذلك شرطا ولهذا قال الشهيد رحمه الله كانه قائل بوجوب التكبير ايضا اذ لا معنى لوجوب الكيفية مع استحباب الاصل وفيه تامل
معلوم ويدل على عدمه ايضا بعض الاخبار ويمكن فهم استحباب التعوذ بالله العوذة من الشيطان والجن والانس
وشرهم ومن عينهم من المعوذتين وايضا يمكن استحباب الاستغفار والتوبة الى الله مع عدم العلم بحصول الذنب فلا
الغسل المستحب لذلك من سورة النصر وغيرها استفهم الله يفهمك الثانية واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من
الشيطان الرجيم لما ذكر العمل الصالح قبله بقوله من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن الاية ذكر الاستعاذة من الشيطان
اللعين عند تلاوة القرآن اشارة الى ان الاستعاذة من جملة العمل الصالح اى اذا اردت قراءة القرآن فاستعذ بالله
من الشيطان الرجيم من ان يوسوسك ويغلطك ويُنسيك بان تقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعبر عن ارادة
القراءة بالقراءة للظهور والتبادر كما قال اذا افطرت فقل هذا الدعاء واذا اكلت فسم واغسل يدك والمراد قبله كقوله تعالى

فى النحل

واذا قمتم الى الصلوة

واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية وروى عن عبد الله بن مسعود قال قرأت على رسول الله صلى الله عليه وآله فقلت اعوذ بالله
السميع العليم من الشيطان الرجيم فقال لي قل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا اقرأنيه جبرئيل عن القلم عن اللوح
المحفوظ فظاهر هذه الآية الشريفة بانضمام ان الامر للوجوب يفيد وجوب الاستعاذة عند ابتداء قراءة القرآن
مطلقا حتى انه لو قطعها في الاثناء ثم اراد ان يقرأ فيستعيذ ثم يقرأ ولو كانت كلمة والحاصل انه يستعيذ دائما فيقرأ الا
في الاستدامة فيلزم وجوبه في كل ركعة يقرأ فيها ولكن الظاهر انه ما ذهب اليه احد من العلماء ويحتمل كون الوجوب من خصايص
صلى الله عليه وآله نعم نقل وجوبها عن ابي علي حسن بن الشيخ الطوسي رحمهما الله في اول الركعة قبل الحمد فقط محتجا بها ولا
دلالة فيها عليه بخصوصه وكانه نظر الى انه يعلم الوجوب دائما وما ذهب اليه احد فيختص باول الركعة فلا يكون المراد الا ذلك
وهو بعيد اذ القول لغيره في ذلك ايضا غير ظاهر وارادة قراءة الركعة الاولى من الصلوة الواجبة من ذلك ايضا بعيد منهم
من غير قرينة دالة عليه فلا يمكن ارادة الله تعالى ذلك فيحمل على الاستحباب دائما كما هو الظ ويؤيده بعد التخصيص
وقرب كون الامر للندب ولو كان مجازا مع كثرته وكونه خيرا منه فينبغي الاثر على عمومها وبعد وجوب الاستعاذة مع عدم
القائل بمجرد ارادة الامر المندوب يعني قراءة القرآن اذ لا ان يرجع بعد بما يجب القراءة اصلا فكيف الاستعاذة ولهذا
قالوا لا يجب الغسل مثلا الا اذا كانت غاية من الصلوة ودخول المساجد وقراءة العزائم واجبة فلا يوجبونها
بقصد الصلوة وغيرها وهو ظ ومصرح به فتامل والاصل قول اكثر العلماء وعدمها في تعليم الصلوة لما مر وخلو الاخبار
عنها فتامل قال في مجمع البيان والاستعاذة استدفاع الادنى بالاعلى على وجه الخضوع والتذلل وتاويله استعذ
بالله من وسوسة الشيطان عند قراءتك لتسلم في التلاوة من الزلل وفي التاويل من الخطل والاستعاذة عند التلاوة
مستحبة غير واجبة بلا خلاف في الصلوة وخارج الصلوة فحملها على الاستحباب غير بعيد الا ان الظاهر كان استحبابها
في اول كل ركعة وما رايت قائلا به منا فكانه خص بالدليل مثل الاجماع وانه فعل واحد وقراءة واحدة مع انها ليست
بصريحة في العموم بحيث يشمل كل ركعة فتامل فيه والاخبار ايضا ظاهرة في الاستحباب في اول الركعة فقط حيث ما ذكر
غيرها فتامل وبالجملة المسئلة لا تخلو عن اشكال ان نظر الى ظاهر الآية فان ظاهرها الوجوب او الاستحباب دائما
وما نجد قائلا فكانهم حملوها على الاستحباب دائما واخرجوا غير الركعة الاولى من سائر الركعات للاجماع ونحوه وقال
البيضاوي والجمهور على انه للاستحباب وفيه دليل على ان المصلي يستعيذ في كل ركعة لان الحكم المرتب على شرط يتكرر
بتكرره قياسا وهذا جيد الا في قوله قياسا لبطلانه وعدم ظهور الاصل والعلية فان التكرر والعموم ليس للقياس بل للعموم
العرفي المفهوم من مثل هذه العبارة عرفا الثالث قوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة الآية آيات متعددة الاولى

ان يجرد قصد عبادة واجبة عن تحقق وجوبها كغسل وقتها

اذن خطل ككتف بين الخطل
اي مسترخيه ص

والتقييد بقولهما لان بعض العامة كالشافعي ذهب الى استحبابها
في اول كل ركعة فكان العموم في كل ركعة خص باول الركعة
الاولى للاجماع وانه فعل واحد كما نقلناه منه

يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه ورتل القران ترتيلا اصل المزمل متزمل من زمل
ادغم التاء في الزاء كما هو المشهور لقرب المخرج اي قم الليل ايها المزمل بالثياب او بأعباء النبوة للصلوة في جميع
الليل او ان القيام بالليل كناية عن الصلوة بالليل وقال في مجمع البيان انه عبارة عن الصلوة بالليل الا قليلا
منه وهو نصفه فنصفه بدل عن قليلا كما هو الظ وقلته بالنسبة الى جميع الليل وانقص وزد عطف على قم بتقدير
فتامل وضمير منه وعليه للنصف او قليلا فمعناه قم واشتغل بالصلوة نصف الليل او اقل منه او ازيد منه والى هذا
اشار الصادق عليه السلم على ما نقل في مجمع البيان قال عليه السلم القليل النصف او انقص من القليل او زد على القليل
ويبعد كون نصفه بدلا من الليل لتوسط الاستثناء بين البدل والمبدل مع الالتباس بل ظهور خلافه ولزوم
لغوية او انقص منه لانه بعينه معنى قوله قم نصف الليل الا قليلا فيحتاج الى العذر بانه قيل او انقص لما سبق او زد
كما قال في مجمع البيان او انه قد يحسن الترديد بين الشيء على البت وبينه وبين غيره على التخيير كما فعله في
وصاحب كنز العرفان وكلاهما تكلف بعيد عن فصاحة كلام الله تعالى خصوصا الثاني لان مرجعه الى التخيير
بينهما قال البيضاوي او نصفه بدل من الليل والاستثناء منه والضمير في منه وعليه للاقل من النصف كالثلث فيكون
التخيير بينه وبين الاقل منه كالربع والاكثر منه كالنصف ولا يخفى ما فيه من لزوم لغوية الاستثناء فانه ينبغي ان يقول
ح قم نصف الليل او انقص منه ومن ان الاقل ليس مرتبة معينة حتى يقال او انقص منه او زد عليه ليصل الى الربع والنصف
وهو ظاهر وكذا كون المراد بالا قليلا قليلا من الليالي وهو ليالي العذر والمرض لعدم ظهور كون الليل للاستغراق
وعدم الاحتياج الى الاستثناء والاحتياج الى التكلف في الاستثناء والبدل وفي وانقص او زد ولما سيجيء في هذه السورة
من قوله ان ربك يعلم انك تقوم الخ فيمكن ان يكون هذه الاية اشارة الى وجوب صلوة الليل عليه صلى الله عليه واله كقوله تعالى
ومن الليل فتهجد به نافلة لك اي يجب عليك التهجد وهو الصلوة بالليل زيادة على باقي الصلوات مخصوصة
بك دون امتك على ما قيل ويكون المراد بالترخيص المفهوم من قوله تعالى في هذه السورة فاقرؤا ما تيسر من القران وقوله
فاقرؤا ما تيسر منه التخفيف في الوقت لا اسقاط الصلوة بالكلية على تقدير المراد من القران الصلوة فاما على تقدير
حملها على القراءة فقط فيلزم السقوط بالكلية ويمكن حملها على عدم القدرة فتامل وعن ابن عباس يكون منه وبه
على الامة لدليل الاختصاص من الاجماع وظاهر الاية والاخبار مع الاصل الثانية ان ربك يعلم انك تقوم ادنى
اي اقرب واقل من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وهما عطف على ادنى اي تقوم نصف الليل وثلثه وعلى قراءة الجر عطف
على ثلثي اي اقل من نصفه واقل من ثلثه وكذا يقوم طائفة من الذين معك نقل في ع تة رواية انه كان علي بن ابي طالب

لا تقدر على تعيين هذه المدة لا غيره يعني تعيين النصف الحقيقي والثلث الحقيقي بل لا تقدر الا بالتجاب

وابا ذر والله يقدر الليل والنهار يعلم مقدارهما فيعلم القدر الذي يقومون فيه وهو القادر على التقدير والعلم بحيث
يوافق ما اراد به النصف او الناقص او الزائد علم ان لن تحصوه علم انكم لا تطيقون احصاء الوقت المقدر على الحقيقة
والمداومة على ذلك بسهولة فتاب عليكم اي خفف عنكم او لا يلزمكم عقابا واثما على التقصير في ذلك كما لا يلزم التائب بل رفع
الذنب والتبعة في ترك ذلك عنكم كما رفعها عن التائب فاراد بالتوبة لازمها فدلت على سقوط العقاب بها فاقرؤا
ما تيسر من القرآن اي اقرؤا في صلوة الليل مقدار ما اردتم واحببتم بالمعنى المتقدم وعبر عن الصلوة بالقراءة لانها
جزء الصلوة وتبطل الصلوة بتركها كالتعبير بالركوع والسجود عنها قال في ع ت هو قول اكثر المفسرين لكن ان المراد
بقيام الليل صلوة الليل باجماع المفسرين الا ابا مسلم فانه قال المراد قراءة القرآن في الليل فكانه يريد الاشارة الى ان من
يقول بان قيام الليل هو الصلوة فيه ينبغي ان يقول المراد بفاقرؤا هو صلوة الليل وقال فيه ايضا والظاهر ان معنى ما تيسر
مقدار ما اردتم واحببتم وهو ظ لقرينة ارادة التخفيف ولانه المتبادر من هذه العبارة ولهذا قيل اعط السائل ما تيسر
ونحوه لا يفهم المخاطب الا ذلك فقد ظهر انه لا يمكن الاستدلال بنحوه على وجوب السورة على ما هو المشهور كما اشرت اليه في محله
فتذكر واشار الى اعذار اخر للتخفيف بقوله علم ان سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله
كان المراد بالضرب في الارض السفر للتجارة ونحوها مما يحصل به المال او لتحصيل العلم او الحج او الزيارات او صلة الرحم وكل
ما كان لله تعالى من المشي والسفر في الارض وقد ورد روايات كثيرة في الترغيب على التجارة من طريق العامة والخاصة
مذكورة في محالها قال في ع ت قال عبد الله بن مسعود ايما رجل جلب شيئا الى مدينة من مدائن المسلمين صابرا محتسبا
فباعه بسعر يومه كان عند الله بمنزلة الشهداء ثم قرأ وآخرون يضربون الآية وآخرون يقاتلون في سبيل الله هذا آخر الاعذار
فان المقاتلة تمنع من الصلوة بالليل فهو كل عذر للتخفيف ولهذا رتب عليه التخفيف وقال تعالى فاقرؤا ما تيسر منه
اي من القرآن تاكيد للحكم المتقدم وعلى كل تقدير لا ينبغي الترك بالكلية فيمكن الاستدلال بهذه الآيات على وجوب صلوة الليل
على النبي صلى الله عليه وآله والاستحباب على امته في الجملة سواء كان في كل الليل او بعضه ولا ينبغي الاقل من ثلث عشر
ركعة مشهورة ولا يشترط صحة البعض بالبعض ولا يلزم فعل كلها بل يكون تخييرا بين الكل والبعض الذي يطلق عليه الصلوة
والكل افضل ويفهم عدم سقوطها سفرا او مرضا ايضا وذلك مفهوم من الاخبار بل الاجماع ايضا ويحتمل ان يكون صلوة الليل
في المقدار المتقدم واجبة ثم نسخ الوجوب عن الامة بقوله ان ربك الآية بتخصيصه بهم دونه لبقائه عليه صلى الله عليه وآله
بالاجماع وبقوله تعالى ومن الليل فتهجد الآية وان يكون مستحبة ثم خفف ورخص بمعنى سقوط تاكيد ذلك المقدار مطلقا
خصوصا عند الاعذار ويحتمل ان يكون المراد بفاقرؤا قراءة القرآن بالليل استحبابا لا وجوبا فان قراءة القرآن مستحبة مطلقا

خصوصاً في الليل ويدل عليه الاخبار من العامة والخاصة وان قيل قراءة القرآن واجب كفاية للحفظ في الصدر لبقاء
الاحكام والمعجزة وادلة اصول الدين فليحمل عليه قيل لان القيد حينئذ يصير لغواً تأمل قال في مجمع البيان ثم
اختلفوا في القدر المستحب في الليل المراد بهذه الاية قال سعيد بن جبير خمسون اية وقال ابن عباس مائة اية وعن
الحسن من قرأ مائة اية في ليلة لم يحاجه القرآن وقال من قرأ مائتي اية في ليلة كتب من القانتين وينبغي ان يكون المراد
ما يصدق عليه وما تيسر لما مر وكلما زاد فهو احسن فان زيادة الخير خير ويحمل ما ورد من المقدار في الاخبار على التأكيد
روي عن الصادق عليه السلم انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من قرأ عشر آيات في ليلة لم يكتب من الغافلين
ومن قرأ خمسين اية كتب من الذاكرين ومن قرأ مائة اية كتب من القانتين ومن قرأ مائتي اية كتب من الخاشعين ومن
قرأ ثلثمائة اية كتب له قنطار من بر والقنطار خمسة عشر مثقال من الذهب والمثقال اربعة وعشرون قيراطاً اصغرها
مثل جبل احد واكبرها ما بين السماء والارض وقال الصادق عليه السلم من قرأ في المصحف متع ببصره وخفف عن
والديه ولو كانا كافرين ثم انه ينبغي القراءة من المصحف كما دل عليه الخبر وان كان حافظاً وعنه عليه السلم يرفعه الى النبي صلى الله
عليه وآله ليس شيء اشد على الشيطان من القراءة في المصحف نظراً والمصحف في البيت يطرد الشيطان وقال اسحق بن عمار
قال قلت لابي عبد الله عليه السلم جعلت فداك اني احفظ القرآن على ظهر قلبي فاقرأ على ظهر قلبي افضل او انظر في المصحف قال
اقرأه وانظر في المصحف فهو افضل اما علمت ان النظر في المصحف عبادة وكل ذلك عن عدة الداعي وقال في آداب
المتعلمين للمحقق خواجه نصير الدين قدس الله سره ان قراءة القرآن نظراً افضل لقول النبي صلى الله عليه وآله افضل اعمال
امتي قراءة القرآن نظراً وايضاً قد يحصل الغلط بالاشتباه بين الحروف مثل الضاد والظاء وغير ذلك وينبغي ان يقرأها مستقبلاً
لعموم استحباب الاستقبال ومتطهراً وقاعداً اذا لم يكن في الصلوة وقائماً فيها للتأديب ولما قال في عدة الداعي قال عليه السلم
كانه الصادق عليه السلم لانه تقدم لقاري القرآن بكل حرف يقرأ في الصلوة قائماً مائة حسنة وقاعداً خمسون حسنة ومتطهراً ذكره م م
في غير الصلوة خمس وعشرون حسنة وغير متطهر عشر حسنات اما اني لا اقول الم حرف بل له بالالف عشر وباللام عشر وبالميم
عشر وبالراء عشر وايضاً عن الحسين بن علي عليهما السلم قال من قرأ اية من كتاب الله عز وجل في صلوته كتب الله له بكل حرف
مائة حسنة فان قرأها في غير صلوة كتب الله له بكل حرف عشراً ويدل على ان القراءة في الصلوة ضعفها فيها جالساً الرواية
المتقدمة المذكورة في عدة الداعي فيدل على كون الصلوة قائماً افضل حتى الوتيرة وقد بيناه في محله وادلة قراءة القرآن
كثيرة وشرايطها مذكورة في محلها والغرض هنا الاشارة اليها مجملاً وينبغي ان يكون بالترتيل كما قال الله تعالى بعد قول اوزد عليه
ورتل القرآن ترتيلاً روي عن امير المؤمنين عليه السلم في معناه بينه بياناً ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن اقرع

الحجة البرهان يقول حاجه فحجه اى غلبه بالحجة صح

صلوة الليل قائماً افضل

الهند بكتاب خواندن ...

بر التوبد

بين القلوب القاسية ولا يكوننّ همّ احدكم آخر السورة اى اقرأ متفكراً على هينتك كما قيل انه يكون بحيث لو اراد السامع عدّ حروف الكلمات
لعدّه كما روى فى قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله عن عايشة فى الكشاف وقيل البيان لا يتم بالتعجيل وانما يتم ان يبين جميع
الحروف ويوفى حقها من اشباع الحركات وكانه اشارة اليه ما قيل فى معناه انه بيان الكلمات واداء الحروف وعن ابى عبد الله
عليه السلام قال اذا مررت باية فيها ذكر الجنة فسل الله الجنة واذا مررت باية فيها ذكر النار فتعوذ بالله من النار وقيل هو ان تقرأه
على نظمه وتواليه لا تغير لفظا ولا تقدم مؤخرا وكان المراد ح الوجوب لا الاستحباب وروى ابو بصير عن ابى عبد الله عليه السلم
فى معناه قال هو ان تمكث فيه وتحسن به صوتك وروى عن ام سلمة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقطع قراءته
آية آية وعن انس قال كان صلى الله عليه وآله يمد صوته مدّا فاكثر ما روى فى معناه يدل على انه مستحب فهو مؤيد لحمل قيام
الليل على الاستحباب فتأمل ويؤيد استحباب القراءة ليلا قوله انا سنلقى عليك قولا ثقيلا يعنى سنوحى عليك القرآن
وجه الثقل كون الاحكام الشاقة فيه سيما على رسول الله صلى الله عليه وآله فانه يعمل به ويأمر به ويبلغه ويتحمل الاذى فيه ولما
فيه من قيام الليل ومجاهدة النفس وترك الراحة او انه يثقل فى الآخرة فى ميزان الاعمال العمل به وقراءته او انه قول ربنا
فثقل عظيم ان ناشئة الليل اى النفس التى تقوم وتنشأ فى الليل للصلوة والقراءة هى اشد وطأ اى كلفة ومشقة واقوم
قيلا اى اشد مقالا وقراءة لحضور القلب ثم اشار فى آخر السورة الى وجوب اقامة الصلوة المفروضة المقررة والزكوة
كذلك بقوله واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة والى القرض المعروف او مطلق الانفاق فى سبيل الله بل مطلق الاحسان فافهم بقوله
واقرضوا الله قرضا حسنا على وجه حسن موصوف خال عن الاذى والمنة والريا وما تقدموا لانفسكم من خير من مال بل
مطلق الاحسان تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا ما موصول متضمن لمعنى الشرط مبتدأ مع صلته وتجدوه خبر بمنزلة
الجزاء وها مفعول الاول لتجدوه وعند ظرفه وهو فصل بين مفعوله الاول ومفعوله الثانى هو خيرا وكانه وجد شرط
الفصل وهو كون ما بعده معرفة لان خيرا يستعمل بمن لان معناه خيرا مما تؤخرونه الى وقت الوصية واليه اشارة فيما
روى عن عنبسة العابد قال قلت لابى عبد الله عليه السلام اوصنى فقال اعدّ جهازك وقدّم زادك وكن وصى نفسك ولا تقل
لغيرك يبعث اليك بما يصلحك او من مطلق ما ترك انفاقه وفعله من القربات والطاعات والمستعمل بمن بمنزلة المعرفة
ولهذا لا يعرّف باللام مع انه قد يوجد مع كون ما بعده نكرة ايضا لاطراد الباب واعظم عطف على خيرا واجرا تميز عن نسبة
وجدان ما عنده خيرا واعظم قال ح هو تاكيد وفصل وقال فى التركيب فصل او بدل او توكيد فيه انه يلزم تاكيد المنصوب
بالمرفوع وبدليته عنه وقال فى مجمع البيان او صفة لها فيه ان المشهور الضمير لا يوصف ولا يوصف به ثم اشار الى وجوب الاستغفار
والتوبة بقوله واستغفروا الله فى جميع الاحوال فان الانسان لا يخلو عن تفريط وتقصير وذنب دائما ان الله غفور رحيم

الهون السكينة والوقار صح

وقيل المراد به التحزين اى قرائته بصوت حزين [illegible]

ناشئة الليل اول ساعاته [illegible] من الليل الطاعات صح

فى المزمل

قال الاخفش [illegible] اى مواطاة [illegible] قوله ليواطئوا عدة ما حرم الله [illegible] اشد وطاء [illegible] قال [illegible] المواتاة اى موافقة السمع والبصر وقرئ اشد وطاء اى قياما صح

الاول الواو بمعنى او لان الآية الاولى تدل على الفرض والثانى تدل على مطلق الانفاق ١٢

دليل على وجوب الاستغفار يعني يجب عليكم ذلك فانه يغفر لكم فانه ستار لذنوبكم وصفوح عنكم رحيم بكم عليكم فلا تتركوه
فدلت على وجوب الاستغفار ومشروعيته دائما وان لم يشعر بالذنب فيمكن استحباب التوبة ح دائما من غير شعور بصدور
الذنب ويدل على قبول التوبة ايضا فافهم النوع السابع في احكام متعددة تتعلق بالصلوة وفيه آيات الاولى
واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ان الله كان على كل شيء حسيبا قال في مجمع البيان اللغة التحية
السلام يقال حيى يحيى تحية اذا سلم قال في القاموس ايضا التحية هو السلام ثم قال في مجمع البيان المعنى واذا حييتم بتحية
فحيوا باحسن منها امر الله تعالى المسلمين برد السلام على المسلم باحسن مما سلم ان كان مؤمنا والا فليقل وعليكم لا يزيد
على ذلك فقوله باحسن منها للمسلمين خاصة وقوله او ردوها لاهل الكتاب عن ابن عباس فاذا قال المسلم السلام
عليكم فقلت وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته فقد حييته باحسن منها وهذا منتهى السلام وقيل ان قوله او ردوها
للمسلمين ايضا الى قوله وهذا اقوى لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم
وذكر علي بن ابرهيم في تفسيره عن الصادقين عليهم السلم ان المراد بالتحية في الآية السلام وغيره من البر وذكر الحسن ان
رجلا دخل على النبي صلى الله عليه وآله وقال السلام عليك فقال النبي صلى الله عليه وآله وعليك السلام ورحمة الله وبركاته
فجاء آخر فقال السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال النبي صلى الله عليه وآله وعليك فقيل يا رسول الله
زدت للاول والثاني في التحية ولم تزد للثالث فقال انه لم يبق لي من التحية شيئا فرددت عليه مثله قال ح الجمهور على
انه في السلم ويدل على وجوب الجواب اما باحسن منها وهو ان يزيد عليه ورحمة الله قال فان قاله المسلم زاد وبركاته وهي
النهاية واما برد مثله لما روي ونقل الرواية المتقدمة الى قوله ومنه قيل او للترديد بين ان يحيي المسلم ببعض التحية وبين
ان يحيي بتمامها وهذا الوجوب على الكفاية وحيث السلم مشروع فلا يرد في الخطبة وقراءة القرآن وفي الحمام وعند قضاء
الحاجة ونحوها والتحية في الاصل مصدر حياك الله على الاخبار من الحيوة ثم استعمل للحكم والدعاء بذلك ثم قيل لكل دعاء
فغلب في السلام وقيل المراد بالتحية العطية واوجب الثواب او الرد على المتهب وهو قول قديم للشافعي وقال في ف
الاحسن منها ان يقول وعليكم السلام ورحمة الله وان يزيد وبركاته اذا قال ورحمة الله ونقل
الرواية المتقدمة فقد ظهر من اللغة والتفسير ان ما روي بل ف ايضا ان المراد بالتحية هنا هي التحية الغالبة المتعارفة
بين المسلمين بعد رفع ما كان متعارفا في الجاهلية وهي السلم المتعارف بينهم فالحمل عليه اولى من الحمل على العطية فيجب
عوضها او ردها كما قاله الشافعي في القديم لانه خلاف المتبادر والاصل عدم وجوب عوض العطية ووجوب ردها
بل ردها مذموم شرعا جدا فلا يمكن الايجاب بمثل هذا الاحتمال وكذا حملها على السلم وعلى كل بر كما نقل عن تفسير علي ب

في النار

فجاءه آخر وسلم عليه فقال السلم عليك ورحمة الله فقال النبي صلى الله عليه وآله وعليك السلام ورحمة الله فجاءه آخر صح صح

ابراهيم

ابراهيم نعم لو ثبت صحة الرواية المنقول في تفسيره يمكن حملها على الرجحان المطلق لا الوجوب اذ الظ عدم القائل بوجوب
تعويض كل بر واحسان وهو معلوم من الروايات ايضا فتامل وكذا حملها على كل تحية بالسلام ونحوه مثل صبحكم
ومساكم ونحوها لعدم التبادر وبعد الفهم وعدم ظهور الوجوب والاصل عدمه وليس بظ من الاية والاصل ينفيه وكانه
تحية الجاهلية والاسلام نسخه وبالجملة الذي يتبادر من الاية السلام المتعارف بين المسلمين ولهذا الاخلاف في وجوب
رده فهو معنى بالاية وغيره غير ظ كونه مرادا بها فيترك بالاصل والاحتياط ظاهر لا يترك وايضا الظاهر ان كل صيغة صحيحة
متعارفة في العرف بالقواعد المقررة يوجب وجوب الرد مثل السلام فقط لما هو متعارف بين بعض الناس بحذف الخبر
فانه جائز ولصدق التحية عليه ايضا على ما قررت ويحتمل العدم للاصل وعدم كونه متعارفا شرعا وعرفا وعدم العلم
بكونه مرادا في الاية لانها غير صريح في العموم لانها مهملة وان كان ظاهرها عاما عرفا ثم ان الظ وجوب الرد بالمثل
او بالاحسن كلما لا اخلاف فيه ويدل عليه الاخبار ايضا فالاجماع والخبر مؤيدان للاية والظ انه فوري على ما يظهر من كلامهم
ويدل عليه الفاء فلو ترك يأثم ويبقى في ذمته مثل سائر الحقوق وهذا مؤيد لفورية حقوق الناس فتامل وليس ببعيد
لانه المتعارف والمطلوب من المسلم عليه وايضا قالوا يجب الاسماع وهو ليس بواضح الدليل بل بعض الاخبار الصحيحة
صريحة في عدم وجوب الاسماع وانه يكفي ان يجيب في نفسه بحيث لا يسمع المسلم الا ان يكون اجماعا فتاول الاخبار ايضا
ظاهرها ان الوجوب كفائي وظاهر الدليل خلافه بل الوجوب العيني لانه المتبادر من الامر الدال على الوجوب لانه اذا خوطب
به كل واحد يفهم وجوبه عليهم مع عدم دليل مسقط عن البعض بفعل البعض لكن الظ اجماع الامة على ذلك وكانه
انما سلم سلاما واحدا فليس له الا عوض واحد ولكن الظ انه انما يسقط بفعل من كان داخلا في المسلم عليهم ويكون
ذلك مكلفا بالجواب فلا يسقط برد من لم يكن كذلك فلو خصص البعض من جماعة لم يجب الرد الا على من خصص ولا يسقط
عنه برد غيره وايضا لو رد غير المكلف ولو كان داخلا فيهم لا يسقط عن الباقين لانه قد وجب الرد عليهم ولم يات احد
بما يجب على غير البالغ فهو بمنزلة العدم ويمكن ان يقال فلو سلم عليهم وهو داخل ومقصود ايضا بالسلم فكان
المسلم ما اوجب الرد بل جاء بكلام يريد عوضه بواجب وغير واجب فكانه ما اتى بالموجب او انه لما قصد السلم على
غير المكلف فكانه سلم على غير المكلف وحده فتامل وايضا لو سلم غير البالغ المميز الذي يقصد التحية فظاهر الاية وجوب
رده كالبالغ وقيل لا يجب لعدم كونه مكلفا وافعاله شرعية وشرطية المكلفية والشرعية غير ظاهر ولو قيل ان افعال
الصبي شرعي كما هو الظ فالاجزاء والوجوب قوي والاحتياط واضح ثم انه معلوم ان وجوب الرد انما يكون في السلم
المشروع ولكن الظ عموم المشروعية حتى يحصل المانع فيجب الرد حال الخطبة والقراءة والحمام والخلا فان الظ استحباب

ذلک کله وهو وعیته الا ان یکون ثوابه اقل من بعض الافراد الاخر نعم ان ثبت کراهة السلم فی هذه المواضع بمعنی کونه مرجوحا
من عدمه ویکون الجواب مخصوصا بالمستحب والراجح لم یجب الرد ولکن ظاهر الایة العموم ولهذا قیل بوجوب رد
سلام الاجنبیة مع القول بالتحریم فتامل والظ ان الکراهة بهذا المعنی لا بالمعنی الاقل ثوابا من فرد اخر کما قال بعض
الاصحاب ان لا کراهة فی العبادات الا بهذا المعنی وظاهر الاصحاب الوجوب کلیا فکانه بالاجماع وعموم العرفی
المفهوم من الایة والروایة ویؤیده ما ورد من الرد فی الصلوة فیدل علی المشروعیة بل الوجوب اذ السلام منهی عنه
فیها فلو لم یکن واجبا لم یرد وهو مذکور فی الروایة الصحیحة بقول السلم علیکم بمثل ما قال المسلم فالظ الوجوب فتامل
واحتط ثم ان الظ ان المراد بالمثل شامل لقوله السلام علیکم اذا قال المسلم من غیر اشکال ویؤیده الروایة المتقدمة
وغیرها وعمل الطائفة والظ انه کذلک وعلیکم السلام بتقدیم الخبر لعدم التفاوت بین التقدیم والتاخیر ولما تقدم
فی الروایة المذکورة فی رد دی وق وکذا بالتنکیر والتعریف وسلامی وسلام الله ونحو ذلک علی الظ وان الافضلیة یحصل
بضم ورحمة الله وبرکاته مع عدمها فی الاول وان الانسان مخیر فی الرد بینهما بظاهر الایة وغیره ولکن خصص الاحسن
بالمسلم فما قیل ان معنی الایة ان الاحسن للمسلم والمثل للکافر الکتابی خلاف ظاهر الایة والاصل عدم وجوب العوض
باحسن فظاهرها فی المسلم یجوز والاحسن حسن وفی الکتابی یمکن المثل لما تقدم من الروایتین مع احتمال تخصیص الامر
بالمسلم فلا یجب رد الکتابی ایضا کالحربی لعدم حسن التحیة علیهم بل یجب البغض وعدم المحبة لمن حارب الله
ورسوله وینبغی تتبع ما فی الروایة مثل وعلیک فتامل ثم انه ذکر البعض ان السلم علی المصلی مستحب ولیس بمکروه کانه للعموم
وانه اذا سلم علیه یجب الرد ولو ترک یمکن ان یبطل صلوته ان کان وقت السلم مشغولا بذکر من اذکار الصلوة کالقراءة
فان ذلک حرام لفوریة الجواب فیکون کلاما اجنبیا منهیا والمنهی فی العبادات مبطل لها لما ثبت فی الاصول وانت تعلم
عدم صراحة العموم ولهذا قیل بالکراهة فی الخلاء والحمام للعاری وعلی تقدیره فالوجوب مقدما علی افعال الصلوة
ثم لوجوب الموالاة فی القراءة مثلا فوریته وعلی تقدیر وجوبه قد یکون مساویا ومخیرا بینه وبین الموالاة وعلی تقدیر
الرجحان فتحریم الکلام فرع ان الامر بالشیء مستلزم للنهی عن ضده الخاص وقد حققناه فی موضعه ثم انه علی تقدیر
ذلک ینبغی ان یکون النهی شاملا للافعال ایضا اذا منعته من الرواح الی ان یرد فیبطل الصلوة مطلقا الا اذا علم مثل الاذکار
عدم امکان رده ولم یشغل قلبه بشیء ینافیه الا ان یقال لا یجب الذهاب الی ان یرد ویبطل فلو تعارضا سقط
وجوب الرد ویتعین الاشتغال بها فیحتاج الی الدلیل وایضا ینبغی ان یقول بالبطلان بناء علی تقدیره اذا تکلم
بکلمة فی وقت یمکن الرد وان لم یکن ذاکرا حین سلم علیه بل ذکر بعد ان ذهب وراح المسلم الا انه یمکن ان یرد ان السلم

مع عدم ابطال

من غير ابطال للصلوة بان يصيح حتى يصل اليه الرد فكانه المراد ثم ان كون الكلام الاجنبي منهيا في الصلوة لا يستلزم بطلانها
لانه نهى مبطل اذ النهى في العبادة معناه ان يكون المنهى نفس العبادة فيبطل ح فلو تكلم الانسان في الصلوة بكلام
اجنبي منهى عنه بالفرض كالتسليم لم يدل على البطلان نعم لو تكلم بجزء واجب منهى عنه واكتفى بذلك ولم يتداركه في وقته بطل
ذلك الجزء وببطلانه يبطل الكل من جهة ترك الجزء لا من جهة ان النهى في العبادة مبطل ففي الصلوة المذكورة على تقدير
تسليم النهى عن كلمة وكلام حين ترك الرد لو عاد بعده في وقت ما فات الموالاة التي هي شرط واعاد ذلك الكلام لم يبطل
صلوته الا ان ثبت ان كل كلام اجنبي حرام ومبطل وان كان قرانا وذكرا وذلك غير ثابت بل في النهى ما يدل على اختصاص
ذلك بغير القرآن وكون الواتي بالقرآن لا ذكار المستحبة فتامل جدا هذا الثانية قل ان صلوتي ونسكي ومحياى
ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين قيل المراد بنسكي سائر العبادات فهو تعميم
بعد تخصيص وقيل افعال الحج والمراد بالمحيا والممات العبادات الواقعة حال الحيوة والتي تقع بعد الموت بالوصية مثل
التدبير او كون نفس الحيوة والموت لله اي العبادة خالصة له والحيوة والممات خاصة به لا يقدر عليهما ولا يفعلهما غيره وبذلك
امرت اي بالقول المذكور او بالاخلاص في الامور الذي فهم منها وقد استفيد منها النية ووجوب كون العبادة لله لا لغيره
فيفهم بالمفهوم تحريم الشرك الظاهر مثل عبادة الاصنام والكواكب والخفي وهو الريا والسمعة ويشكل ادخال قصد حصول
الثواب وعدم العقاب بالعبادة فيه فان فعلها لذلك حسن بل واجب عندهم وهو مستلزم لذلك وما نقل عن امير المؤمنين
عليه السلام فمن خصائصه مثل على انه لا يدل عليه بل يدل على ان فعله عليه السلم ما كان لذلك بل لكون الله اهلا له وكذا الا انهم ان
الاخلاص المذكور من احكام الاسلام فيكون كل مسلم مامورا به ولا يدل ايضا على كون العبادات شكرا لله وهو ظ وفي دلالتها
على ان صحة الصلوة بل سائر العبادات متوقفة على معرفة الله تعالى ووحدانيته وكونه مربيا ومنشا للعالمين وعالما
وقادرا وحكيما فان العلم بكونه مربيا ومنشا لهم يستلزم العلم بكونه عالما وقادرا وحكيما خفاء نعم يمكن الاستدلال بها على
وجوب المعرفة وتوقف الصحة عليها للمامور بذلك القول فانه يفهم انه يجب قول ذلك ومعرفة القول وفهمه وصدقه مع
المتعلقات متوقفة عليها وابعد منه توقفها على معرفة تلك الامور بالدليل سيما مع القول بانه بدون ذلك مسلم في الظاهر
اذ لا يشترط في صحة الصلوة غير الاسلام والايمان ويمكن فهم عدم جواز اسناد خلق شيء من العالم الى غيره مثل الكواكب والعقول
والافلاك الثالثة انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون حصر
ولاية الخلق في الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويتصدقون حال صلوتهم راكعين الظ ان
الولي هو المتولي للامر كله والاولى بهم من انفسهم ومن بيده امورهم مثل الله ورسوله والامام اذ لا معنى للحصر في المذكورين

النسك العبادة صح

سائر الناس جميعهم صح

سواء تعملوا رياء وسمعة اي ليراه الناس ويسمعوا به صح

المتعلقات ظ

لغير هذا المعنى مثل المولى والناصر والمحب وكون الولى بغير هذا المعنى فى الاية السابقة مع بعدها على تقدير تسليمه لا يدل
على كونه هنا ايضا كذلك وكذا فى الاية المتاخرة وقال على القوشجى فى شرحه للتجريد اتفق المفسرون على انها نزلت فى على بن ابى طالب
حين تصدق بخاتمه فى الصلوة راكعا ويدل عليه الروايات من الخاصة والعامة وسوق الاية واختصاص الاوصاف المذكورة
فيه عليه السلم بالاجماع والجمع للتعظيم وترغيب الناس فى التصدق ولانه نقل فى اخبارنا انه وقع مثل هذا الفعل من كل من الائمة
الاحد عشر من ولده عليهم السلم والحصر اضافى بالنسبة الى من توقع انه ولى مثله فى ذلك الزمان ويكفى للحصر علمه تعالى بانه يقع
التردد بل يجزم جماعة بخلافه ولا يحتاج الى ثبوته حين النزول ان ثبت عدم ثبوته له عليه السلم فان لله ان يخبر بانه
الامام حين الاحتياج وهو بعد فوته صلى الله عليه وآله بغير فصل وهو ظاهر وانه بعد وجود اداة الحصر وانحصار الاوصاف
فيه عليه السلم واتفاق المفسرين على انه فى حقه تدل على اختصاصه بها عليه السلم فلا معنى لجعل وهم راكعون عطفا او جعله
بمعنى خاضعون والاعتراض بانه قد يكون بمعنى الناصر وغيره مما اشرنا اليه وبانه ليس فى حقه للجمع والحصر وهم لا يقولون به
كما قال على القوشجى مع انه لو صح لكان اعتراضه على الله فانه قال اتفق المفسرون على انه فى حق على حين تصدق بخاتمه
فى الصلوة وهو راكع ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون كانه قال فهم حزب الله وحزب
الله هم الغالبون وضع المظهر موضع المضمر تنبيها على البرهان عليه وتنويها بذكرهم وتعظيما لشانهم وتشريفا لهم
بهذا الاسم وتعريضا بمن يوالى غير هؤلاء فانهم حزب الشيطان الحزب بمعنى القوم فالاية تدل على جواز النية فى الزكوة
قصدا فقط والتصديق ونيته فى الصلوة وتسمية التصدق زكوة لان الظاهر ان الذى فعله عليه السلم ما كان زكوة واجبة
وان كانت واجبة فيدل على جواز التاخير فى الجملة واخراج القيمة قال اخطب خوارزم فى الفصل السابع عشر فى بيان ما
انزل الله من الايات فى شانه عليه السلم اخبر الامام الى قوله فقال لهم النبى صلى الله عليه وآله انما وليكم الله ورسوله
الى قوله وهم راكعون ثم ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم خرج الى المسجد والناس بين قائم وراكع فبصر بسائل فقال له
النبى صلى الله عليه وآله هل اعطاك احد شيئا فقال نعم خاتما من ذهب فقال له النبى صلى الله عليه وآله من اعطاكه
قال ذلك القائم واومأ بيده الى على عليه السلم فقال النبى صلى الله عليه وآله على اى حال اعطاك قال اعطانى وهو راكع
فكبر النبى صلى الله عليه وآله ثم قرأ ومن يتول الله الاية فانشأ حسان بن ثابت فى ذلك ابا حسن تفديك نفسى ومهجتى
وكل بطيء فى الهدى ومسارع ايذهب مدحى المحبر ضايعا وما المدح فى جنب الاله بضايع فانت الذى اعطيت
اذ كنت راكعا فدتك نفوس القوم يا خير راكع فانزل فيك الله خير ولاية فبينها فى محكمات الشرايع ثم روى عنه
صلى الله عليه وآله باسناده ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية هم انت يا على وشيعتك وموعدى وموعدكم

حزب الرجل اصحابه ص

لعل الذهب زيادة غلط من الراوى او من الناسخ اعنى السائل ولهذا ما وجدنا فى غيره بل الوجوه المذكورة فى مجمع البيان وغيره من الرواية ويحتمل ان يكون عنده عليه السلم غير لابس له او صار ذهبا لما اعطاه

السائل منه رحمه الله

الحصر اذا جعل

للحوض اذا جثت الامم للحساب تدعون غراً محجّلين ونقل في هذا الكتاب مراراً ان المراد بخير البرية هو علي ونقل
انه كان اذا اقبل قالت الصحابة هذا خير البرية وكانوا يدعونه به الرابعة انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني
واقم الصلوة لذكري ان الساعة آتية اكاد اخفيها اي اظهرها فالهمزة للازالة لتجزى كل نفس بما تسعى قيل معناه
اقم الصلوة لذكرك اياها فان فاتتك ثم ذكرت فصلّها اي وقت كان فاراد بذكري ذكر الصلوة لاستلزام ذكرها
ذكره او بحذف المضاف وفهم المعنى المذكور من غير ضم الخبر مشكل ومعه لا يحتاج الى في ذلك نعم يؤكده الخامسة
وهو الذي جعل لكم الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا اي جعل كل واحد منها خليفة الآخر للذي
اراد ان يذكر نعمة الله فيهما او شكره عليها فيهما وحاصله جعل ذلك ارادة ان يراد ذكره وشكر نعمه فيهما استدل بها
على مشروعية فعل فائت الليل نهارا او العكس فان معناه الليل خليفة النهار فيما يصح ان يقع فيه وبالعكس وفهم
من مجردها مشكل كسابقتها فافهم السادسة فاذا انسلخ الاشهر الحرم الى قوله فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة
فخلّوا سبيلهم قيل استدل على ان تارك الصلوة مستحلا مرتد يجب قتله لانه تعالى علق المنع من قتلهم على
التوبة واقام الصلوة وايتاء الزكوة ولا شك ان تركهم الصلوة كان على وجه الاستحلال لعدم تحقق اعتقادهم
وجوبها من المشرك والحكم المعلق على مجموع لا يتحقق الا مع تحقق المجموع ويكفي في حصول نقيضه
فوات واحد من المجموع ولا يخفى ما فيه فافهم السابعة يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم
لعلكم تتقون اما اللغة فالعبادة هي اقصى غاية الخضوع كما مر في اياك نعبد والخلق هو الفعل والايجاد على تقدير
وسواء والباقي ظاهر واما الاعراب فلعلكم تتقون جملة حالية عن الخالق لكن على طريق التشبيه بالراجي استعمالته
حقيقة الرجاء منه او عن المخلوقين. او عن العابدين واما كونها علة فتكون بمعنى كي فيكون موافقا لقوله تعالى
ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون كما يظهر من مجمع البيان ففيه انه نقل في الكشاف وتفسير القاضي ان لعل
ما جاء بهذا المعنى فعلى تقدير التسليم يحتمل كون ما ذكر في مجمع البيان محصل المعنى ومعناها المجازي والمنع
المذكور فيهما يكون باعتبار الحقيقة الذين عطف على مفعول خلقكم وغلب الخطاب على الغيبة في لعلكم او حذف
واياهم للظهور واما المعنى فهو الامر وايجاب مطلق العبادة على كل الناس المخلوقين مسلما كان او كافرا حرا
او عبدا الا ما اخرجه الدليل من الصبيان والمجانين والمتصف بالمانع من العبادة واما الاستنباط فهو
انها يدل على وجوب العبادة في الجملة ومشروعيتها مطلقا فلا يحتاج الى التوقيف فتصلح النافلة دائما والصوم
كك واعادة العبادة والقضاء وغير ذلك من انواع العبادات وكون الكافر مكلفا والعبد كك حتى يثبت المنع

الغرة بالضم بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم يقال فرس اغر ورجل اغر اي شريف وفلان غرة قومه اي سيدهم وغرة كل شيء اوله واكرمه ص

لعل حاصل الاستدلال ان الامر دال على قتل المشركين مع ترك الصلوة وان تابوا ومعلوم ان المراد مع الاستحلال ويؤيده انهم كانوا تاركين مستحلا والاصل تباقيه فوجوب قتلهم ح ليس الا بسبب تركها مستحلا لا الاستحلال فقط وهو موجود في التارك المسلم مستحلا ه

لجواز الواسطة بين القتل وتخلية السبيل فان نقيض التخلية عدم التخلية ولا ينحصر في القتل لجواز الضرب والحبس وغير ذلك فلا يلزم القتل لفوات واحد من المجموع فتيقن ره

واما دلالتها على ان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا لانها يدل على ان الوجوب المذكور للشكر على النعم المعدودة عليهم
على ما ذكره ى ومثله قال فى ت فغير ظاهرة لجواز كون ذكر النعم المعدودة للترغيب والتحريض على الفعل والمنع
من الترك لان الامر اذا كان ذا نعم كثيرة وذكر نعمه عند الامر يكون ذلك اتم واعلى فى حصول الامر فيزيد للمامورين
رغبة فى الفعل وحثا فى الترك نعم يمكن كون ذلك ايضا ولكن مع قيام هذا الاحتمال ما صار الدلالة عليه واضحة نعم
لا بد من دليل على اثبات استحقاق الثواب غير هذا الامر ليقاوم ذلك الاحتمال وذلك موجود ولعله اجماع الخاص
والايات والاخبار الكثيرة والدليل المذكور فى اصول الكلام ويؤيده ان المنعم الغنى المطلق يمن على العباد فى مواضع
كثيرة بهذه النعم وانما هو المناسب مع عدم ارادة العوض فلا ينبغى كونها سببا وموجبا للعبادة فتامل الذى
الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا [illegible]
لله اندادا وانتم تعلمون اما الاعراب فالذى اما منصوب بانه صفة بعد صفة للرب او بالمدح والارض والفراش
مفعولا جعل والسماء والبناء عطف عليهما ومن الاولى ابتدائية والثانية تبعيضية ويكون الرزق ح حالا او
مفعولا له اى حال كونه رزقا او ليكون رزقا ومرزوقا لكم او بيانية مقدمة على المبين وهو الرزق كما يقال انفقت
من الدراهم الفا وانزل عطف على جعل وماء مفعوله واخرج عطف عليه ورزقا مفعوله وضمير به راجع الى الماء
ولكم صفة رزقا والفاء فى فلا للتفريع اما على اعبدوا او على لعل او على الذى خلقكم اندادا مفعول فلا تجعلوا وانتم
تعلمون جملة حالية من فاعل فلا تجعلوا ومفعوله اما محذوف او مقدر وهو انه لا يقدر على مثل هذه الافعال غيره
او انه لا ند له واما اللغة فالفراش هو البساط والبناء هو المبنى وهو هنا قبة وفى الاصل اعم من ان يكون بيتا او قبة كذا
فى الكشاف والند المثل الذى يكون ضدا واما المعنى فباعتبار ضمها الى الاولى هو الامر بعبادة الله الموصوف بالصفات
المذكورة والنهى عن الاشراك به والاشارة الى قطع عذرهم بالجهل لعدم القدرة ولعدم ما يوصلهم اليه لوجود العلم
والتميز فيهم ووجود ما يوصلهم من خلق هذه المذكورات الذى لا يقدر عليه غيره سيما الضد الذى يجعلونه شريكا
له وقائما مقامه من الاصنام فانها لا يقدر على شىء ولا ينفع ولا يضر واما الاحكام المستنبطة منها فهى اباحة
السكون فى اى جزء كان من الارض على اى وجه اراد والصلوة فيه وسائر العبادات كذلك وطهارتها ايضا
واستعمال الماء فى اى شىء كان على اى وجه اتفق وطهارته بل طهوريته ايضا لانها من جملة انتفاعاته المتعارفة
المطلوبة منه ومقام الامتنان يعم جميع ذلك مع اباحة جميع الثمرات المخرجة به للرزق قيل الثمرة اعم من
المطعوم والملبوس والرزق اعم من الماكول والمشروب وفيه تامل اذ الثمرة المخرجة هى الرزق لا غير فما ذكر انها

اعم من الملبوس

اعم من الملبوس غير ظ حقيقة ولكنه لا يبعد شمولها للكل فان القطن مثلا ثمرة شجرة والابريسم يحصل من ورق الشجر
ويكون المراد بالرزق ما يعيش به الانسان بوثبة ما ذكر في مجمع البيان في تفسير الاية الثالثة بعد هذه في بيان كلما
رزقوا من ان الرزق عبارة عما يصح الانتفاع به ولا يكون لاحد المنع منه فيدخل الجميع فيه وتحريم الشرك وثبوت الوحدانية
وان الجاهل معذور على تقدير عدم القدرة على العلم او عدم الدليل الواصل اليه وذلك من تقييد النهي بالحال العلم
الذي مر تفسيره فيعلم منه عدم التكليف بما لا يطاق فيبطل مذهب من يقول به واما دلالتها على كون العبادات
شكرا او عدم استحقاق الثواب لان الصفات المذكورة للامر الذي هو الله تفيد عليتها للتكليف بها على ما ذكره القاضي
هنا وفي الاية السالفة على وجه يفهم اعتقاده لذلك انه الحق فباطل لما مر في السالفة والظ انه ما ذهب اليه من الطائفة
المحقة بل من مطلق المسلمين الا القليل وليس بمذهب مشهور من المتعبدين بالشريعة فان الثواب والعقاب قريب
ان يكونا من ضروريات دين محمد صلى الله عليه وآله بل كل الاديان وبهما يثبتون الحشر والنشر وعليه يدل كثير من الايات
والاخبار بل الاجماع لان هذا المذهب منسوب الى ابي القسم البلخي فقط على ما ذكره في شرح التجريد الجديد وحاله
ايضا ليست بظاهرة والله يعلم ثم اعلم ان في الاية الثالثة بعد هذه التي ذكرناها دلالة على ابطال قوله حيث قال
تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات الاية حيث يعلم تعليل حصول هذه النعم العظام للانسان
بالايمان والعمل الصالح فيكون مستحقا لها وهو ظ كدلالتها على خروج العمل الصالح عن الايمان وكذا في غيرها ايضا
من الايات **النوع الثامن** فيما عدا اليومية من الصلوة واحكام يلحق اليومية ايضا وفيه آيات الاولى
يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم
تعلمون الثانية فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم
تفلحون الثالثة واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما قل ما عند الله خير من اللهو
ومن التجارة والله خير الرازقين خص الخطاب بالمؤمنين اي المسلمين لانهم المنتفعون بايجاب الصلوة
الخاصة وهي صلوة الجمعة عليهم بعد سماع الاذان لقوله اسعوا اي اذهبوا وامضوا على ما روي وعبر بالسعي
الذي يفيد المبالغة في الذهاب للمبالغة في الفعل وعدم الترك لانه قد روي ان المستحب هو الرواح الى الصلوة
بالسكينة والوقار لا بالسرعة وذكر الله هو الصلوة فكانه قال اليها الا انه عبر عنها بالذكر اشارة الى انها ذكر الله
وانه ينبغي القصد بفعلها انها ذكر الله ويحتمل الخطبة وكان تحريم البيع او الشراء وقت وجوبها تعبد وان لم يكن
منافيا عنها اذ يجوز الجمع بين المضي الى الصلوة الواجب والبيع او الشراء وهو ظ فلا ينبغي التعدي الى سائر ما يشبهه

يمكن ان يقال لا ضرورة في تعميمه الى التخصيص
بالمسلمين بل يقال المراد هم المؤمنون او عموم الكل
اصناف المسلمين ايضا غير منتفعين بالعمل الا ما طلب
او ترك بعض ضروريات الدين بانه لا يقبل عملهم
وذلك الخطاب ايضا يدل على عدم كفاية الاسلام في قبوله
توجه الخطاب اليهم بل الايمان بالدين منه مد ظله

لانه قياس ممنوع من غير ظهور العلة مع مخالفته للاصل وما يدل على اباحتها من العقل والنقل كتابا وسنة واجماعا
ولا يبعد عدم الانعقاد وان لم يكن النهي مطلقا دالا على الفساد ليتم المط والترغيب الى الصلوة ولان ما يدل
على انعقاده هو اباحته فمع رفعها لا ينعقد مويدا باصل عدم انتقال المال الا بدليل وليس بظاهر كون العقد
الحرام الذى لا يرضى الله دليلا وموجبا لذلك فتامل وبالجملة انتقال مال البايع الى المشتري وبالعكس الذى
الاصل عدمه يحتاج الى الدليل ومجرد البيع الذى هو حرام وخلاف ما يرضى الله به غير ظاهر فى ذلك مع انه قد يدعى
ظهور عدم الانعقاد من النهى كما ادعى بعض الاصوليين فتامل وذلكم خير لكم اى السعى اليها وترك البيع خير لكم ان كنتم
من اهل العلم والعرفان او ان كنتم تعلمون الخير والشر تعلمون ان ذلك خير بالنسبة اليكم من عدمهما وما يتبعه
ثم اباح الله تعالى بعد اداء الصلوة الانتشار وطلب الرزق به من فضل الله ورحمته ولطفه اشارة الى ان التاجر
والكاسب للرزق لا ينبغى ان يعتمد على كسبه وتجارته بل انما يطلب من فضل الله ورحمته ويجعل الكسب والتجارة
وسيلة وسببا لذلك بسبب ترغيبه فالامر هنا بعد التحريم للاباحة وان كان فى الاصل للوجوب للاجماع على
عدم وجوب ذلك ويحتمل الوجوب فى بعض الاحيان مثل الكسب للنفقة الواجبة ثم اشار الى ذم المصلين وظاهر
انهم الذين كانوا معه صلى الله عليه وآله بانهم اذا راوا وعلموا تجارة اولم يعلموا بل ظنوا بسبب سماع صوت دال
عليها فى الجملة وهو المراد باللهو وقيل كان للتجار الذين يجيئون بالتجارة الى المدينة طبل يضربونه بعد الوصول
لاخبار الناس ذهبوا الى التجارة الموهومة القليلة الفائدة الفانية وتركوا تجارة باقية عظيمة وهى الصلوة معه
تركا مستلزما للعقاب بترك واجب عظيم وقطعه المحرم لمفارقته صلى الله عليه وآله فى الدنيا فانه روى انهم لما سمعوا
صوت الطبل تركوه قائما فى الصلوة وذهبوا اليها وقد علم سبب وحدة الضمير ثم امر صلى الله عليه وآله بالقول
لهم ان ما عند الله من الخير الباقى وهو خير الآخرة والدنيا خير من التجارة المحققة والموهومة او منها ومن اللهو
او قيل ذهب بعضهم لمحض الطبل وبعضهم للتجارة وح يمكن ان يكون التقدير وانفضوا اليه وحذف لدلالة المذكورة
عليه وامثاله كثيرة وان الله تعالى خير الرازقين فيرزق من غير ان يسرع الى التجارة فلو ترك الذهاب الى الله وللعبادة
لرزق خيرا مما تخيل حصوله بسبب المسارعة اليها وترك العبادة ثم اعلم ان الذى استفيد من الآية الشريفة هو
وجوب صلوة الجمعة على كل مؤمن بعد النداء يوم الجمعة مطلقا وتحريم البيع ح ثم اباحته بعدها وقد ذكروا لها
شروطا وفروعا كثيرة فى كتب الفقه فليطلب هناك غير انا نذكر ان اكثر الروايات الموجودة الان فى الكتب واصحها
واصرحها ان العدد المشترط فى وجوبها هو الخمسة وهو قول اكثر الفقهاء المعروفين الان وقال فى مجمع البيان والعدد يكامل

عند اهل البيت

عند اهل البيت عليهم السلام تسبعة وهو في بعض الروايات وبعض الاقوال للشيخ مع انه يقول بالوجوب التخييري بالخمسة
والحتمي بالسبعة جمعا للاخبار وهو اعلم وقال ايضا في فضل السورة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال من الواجب على كل مؤمن اذا كان لنا شيعة ان يقرأ في ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك وفي صلوة الظهر بالجمعة
والمنافقين فاذا فعل ذلك فكأنما يعمل بعمل رسول الله صلى الله عليه وآله وكان ثوابه وجزاؤه على الله الجنة وما رأيت
هذه في الكتب المشهورة الا في ثواب الاعمال للصدوق فانه نقلها فيه في ثواب سورة القرآن باسناده وفيه محمد بن حسان
وهو مجهول واسمعيل بن مهران وفيه خلاف وان كان الظ انه ثقة والحسن وهو مشترك والذي يظهر من ثواب
الاعمال انه ابن علي كانه ابن فضال الله يعلم والوجوب ما ثبت والاستحباب غير بعيد لما ثبت بالنص وباجماع
الامة العمل بالروايات في السنن والوصول الى ما نقل فيها من الثواب وان لم تكن كما نقل ولهذا اثبت الجمهور واصحابنا
الاستحباب والكراهة بالرواية الضعيفة فالجمهور واصحابنا يتعبدون بها وما ذكرها الصدوق القائل بوجوب
قراءتها في ظهر يوم الجمعة في الفقيه وما ذكرها القائل باستحباب الجمعة وسبح اسم في المغرب والعشاء ليلة الجمعة
وسندها غير واضح واخرها صريحة في ان المراد القراءة في الصلوة واولها ظاهر في ذلك فيحتمل ارادة قراءتها في اولى المغرب
او العشاء او هما والظ الاخير وعليه حمل في المخ رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال اقرأ في ليلة الجمعة الجمعة
وسبح اسم ربك ويدل على العشاء الرواية عن الصادق عليه السلام فاذا كان العشاء الاخرة فاقرأ سورة الجمعة وسبح اسم
ربك واستحباب ذلك في ليلة الجمعة خصوصا في الصلوات سيما الفرائض خصوصا العشاء غير بعيد كاختيار المحققين
في الطريق لهذه الرواية وغيرها وللخروج عن الخلاف المنقول ولا شك ان ذلك احوط وكان المراد الاستحباب
لعدم القائل بالوجوب على الظ فتامل الرابعة ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم
كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون ظاهرها يدل على عدم جواز الصلوة في وقت من الاوقات على
احد من الكفار الذين ماتوا على كفرهم وكذا الوقوف على قبورهم للدعاء لهم وان علة ذلك هو الكفر وفيها
اشعار بجواز ذلك للمسلمين مطلقا فتامل الخامسة واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
اي اذا سافرتم فلا جناح عليكم ان تقصروا الصلوة الرباعية الفريضة بحذف ركعتي اخرها ويمكن وما قبلها
ايضا والاية مجملة بيانها بالاخبار والاجماع فالسفر شرط لقصر الصلوة بالاية ودلت عليه الاخبار ايضا
والاجماع واما الخوف فظ قوله ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا يعني ان خفتم
فتنة الذين كفروا في انفسكم او دينكم انه ايضا شرط فلا قصر مع الامن ولكنه بالمفهوم الشرط وهو وان كان حجة

في براءة

في النساء

في النساء

الا انه مشروط بعدم ظهور فائدة للتقييد سوى المفهوم كما بيّن في موضعه وقد يكون وقوع الخوف وقت النزول او كونه
الاغلب والاعم كما قيل وامثاله في القرآن والسنة كثيرة مثل فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما
فيما افتدت به و لا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصّنا وايضا هو معتبر ما لم يعارضه اقوى من ذلك
وهنا معارض باقوى واصرح منه من الاجماع ومنطوق الاخبار قال ره وقد تظافرت السنن على جوازه ايضا
في حال الامن فترك المفهوم بالمنطوق وان كان المفهوم حجة ايضا لانه اقوى ويدل عليه الخبر الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم
انهما قالا قلنا لابي جعفر عليه السلم ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال ان الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض
فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر قالا قلنا انما قال
الله تعالى فليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر فقال عليه السلم او ليس قد قال
الله تعالى في الصفا والمروة فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا ترون ان الطواف بهما واجب
مفروض لان الله عز وجل ذكره في كتابه وصنعه نبيه عليه السلم وكذلك التقصير في السفر شيء صنعه النبي صلى الله عليه وآله
وذكره الله تعالى ذكره في كتابه قالا قلنا له فمن صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قد قرئت عليه آية التقصير
وفسرت له وصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه والصلوة كلها في السفر الفريضة
ركعتان كل صلوة الا المغرب فانها ثلث ليس فيها تقصير تركها رسول الله صلى الله عليه وآله في السفر والحضر ثلث ركعات
وقد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله الى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون
ميلا فقصر وافطر فصارت سنة وقد سمى رسول الله صلى الله عليه وآله قوما صاموا حين افطر العصاة قال
فهم العصاة الى يوم القيمة وانا لنعرف ابناءهم وابناء ابنائهم الى يومنا هذا وفيها فوائد واحكام كثيرة لذلك
نقلت فافهم ثم ان ظاهر الآية تدل على القصر بمجرد صدق السفر ولكن ثبت بالاجماع ان ذلك لم يكف فعند الشافعي
مسيرة يومين ستة عشر فرسخا وعند ابي حنيفة مسيرة ثلثة ايام بلياليهن مسير الابل ومشي الاقدام على القصد
ولا اعتبار بابطاء الضارب المسافر واسراعه قاله في ف كانه اربعة وعشرون فرسخا ولكن لا ينا سب احتمال
الليل اذ يمكن قطع ثمانية فراسخ في يوم واحد معتدل يوم صوم ولهذا ما اعتبره ى بل قال اربعة برود
للشافعي وستة لابي حنيفة والبرود جمع بريد وهو اربعة فراسخ وعند اصحابنا بريدان وهو ثمانية فراسخ
يوجب القصر ودلت عليه الروايات الكثيرة الصحيحة عن اهل البيت عليهم السلم وهو اولى لان ظاهر الآية انه يكفي
مطلق السفر وما يصدق عليه ولا شك انه مما يصدق عليه وانه خرج اقل من ذلك بالاجماع وبقي ما فوقه تحت الآية ولكن

البريد اثنى عشر ميلا
صح

فافهما
[illegible]

يدل على ان الاقل ايضا مثل بريد يوجبه ذلك بعض الروايات الصحيحة ولكن الظ انه ما قال به احد وحملها على التخيير
ح البعض والبعض الآخر على عدم نية الاقامة وعلى قصد الرجوع في يومه او ليلته فيصير بريدان في يوم ولكن تدل
رواية صحيحة على وجوب القصر على اهل مكة بالخروج الى عرفة بحيث يبعد كل المذكورات وايضا ظاهر الآية
ان مجرد الخروج الى السفر وصدق الضرب سبب للقصر ولكن حدده اكثر الاصحاب بالوصول الى موضع لا يسمع
الاذان ولا يرى الجدران او احدهما وقال البعض بمجرد الخروج من موضعه ولكل شاهد من الروايات فتامل
في تحقيق الحق ثم ان ظاهر الآية ايضا ان القصر رخصة لا عزيمة ولكن مذهب اصحابنا وابي حنيفة انه عزيمة اي
واجب معين لا يجزي غيره لا جائز مخير فيه ويدل عليه ما روي من طرق العامة والروايات الصحيحة عن اهل البيت
عليهم السلم واجماع الطائفة ونفي الجناح لا ينافي ذلك مثل وجوب السعي بل يعم وان كان في الجواز اكثر استعمالا لا
اذ لا شك في انه لا حرج في فعل الواجب فاذا دلت الاخبار من الخاصة والعامة عليه مثل قول عمر صلوة السفر ركعتان
تام غير قصر على لسان نبيكم وقول عايشة اول ما فرضت ركعتين ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر فالآية
تحمل عليه ولا شك ان القصر احوط واولى ومجمع عليه فلا بد من المصير اليه قال في ف كانهم الفوا الاتمام
وكانوا مظنة لان يخطر ببالهم ان عليهم نقصانا في القصر فرفع عنهم الجناح بقوله لا جناح الآية لتطيب انفسهم بالقصر
ويطمئنوا اليه ثم ان لصلوة القصر شرائط واحكاما مذكورة في مظانها فليطلب هناك وانما [illegible] اصحابنا
الخوف موجب للقصر كالسفر فالشرط احد الامرين المذكورين في الآية وان لم يفهم من ظاهرها بل ظاهرها ان كلاهما معا
شرط ولكن دلت الاخبار مع الاجماع على انهما ليسا بشرطين بل احدهما فقط ولا استبعاد في ذلك فان اكثر
الآيات المستنبطة منها الاحكام في غاية الاجمال وانما يفهم تفصيلها من الاجماع والاخبار على انه يمكن فهم القصر
مع الخوف وحده من آية صلوة الخوف المذكورة بعد آية القصر بلا فصل حيث دلت على كونها ركعتين ظاهرا او فسرت
به فتامل السادسة واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة الآية اشارة الى الصلوة حال الخوف جماعة وفيها كمال
الاهتمام بها حيث لا يترك في مثل هذه الحال مع ارتكاب بعض الامور في الصلوة للتحفظ عليها وظاهرها تعلق
من قال ان ذلك مخصوص بالنبي صلى الله عليه وآله من جهة الخطاب وسبب النزول ولكن الظ انه يثبت عمومها
باجماع الطائفة ودليل التاسي وان حكم الامام حكمه فلا شك في الجواز معه واما بدونه فاذا وجد ما يخالف
القواعد فمشكل ولكن ظاهر ما مر ذلك مع انه ليس فيها مخالفة واضحة كثيرة للقواعد وتركت ذكر تفصيلها
لاحتمال الاختصاص به وبالائمة عليهم السلم مع ذكر احكام صلوة الخوف واقسامها في الفقه وعدم ظهور المقص

الفوا

في النساء

في النساء ... اذا الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا

منها هل هي صلوة بطن النخل او ذات الرقاع فتأمل ويمكن ان يكون اشارة الى الصلوة شدة الخوف كما قيل التابعة
فاذا قضيتم الصلوة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة الاية اي اذا اردتم
الصلوة مثل اذا قرأتم القرآن فصلوا فالذكر بمعنى الصلوة او بمعناه ولكن بان تصلوا الخ وهو في القرآن كثير
فحال الخوف صلوا مهما امكنكم على اى وجه يمكن قياما وقعودا ونحو ذلك ويحتمل ان يكون اشارة الى صلوة القادر
والعاجز اى صلوا قياما اذا كنتم اصحاء وقعودا اذا كنتم مرضى لا تقدرون على القيام وعلى جنوبكم اذا لم تقدروا
على القعود وقال في مجمع البيان عن ابن مسعود وروى عن ابن عباس انه قال عقيب تفسير الاية لم يعذر الله
احدا في ترك ذكره الا المغلوب على عقله وقد روى في اخبارنا ايضا هذا المعنى للاية ويفهم الترتيب بين القيام
والقعود والجنوب في الصلوة ولم يعلم الترتيب بين الجنبين والاستلقاء ويحتمل ارادة الكل من الجنوب
من غير ترتيب او مع الترتيب ولعل في الرواية اشارة اليه كما صرح به بعض الاصحاب ولا شك انه احوط وكانه
يؤيد ارادة الصلوة ولكن يشعر بحال الخوف قوله تعالى فاذا اطمأننتم يعني في وقت عدم الاطمينان صلوا على قدر
ما تتمكنون منه من القيام والقعود والجنوب فاذا اطمأننتم وقدرتم على ان تقيموها باركانها المعتبرة حال القدرة
فاقيموا الصلوة اى صلوها بحدودها وحافظوا على اركانها وشرائطها كملا كما هي وقد مضى تفسير تتمتها اعنى ان الصلوة
كانت الاية فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون الرجال جمع راجل
مثل تجار وصيام وقيام والراجل هو الكائن على رجله واقفا كان او ماشيا والركبان جمع راكب كالفرسان جمع
فارس وكل شئ علا شيئا فقد ركبه فرجالا حال والتقدير فصلوا رجالا يعني ان خفتم من عدو او سبع او غرق ونحوها
ولم يمكنكم الصلوة تامة الافعال والشروط كما هي المأمورة حال الامن فصلوا رجالا على ارجلكم وعلى اى هيئة يمكنكم
ماشين او واقفين الى القبلة وغيرها بالقيام والركوع والسجود ان امكن والا فبالايماء والا فبالنية والتكبير والتشهد
والتسليم يعني تعمدوا المقدور من الهيئة او على ظهور دوابكم على اى وجه توجه ولم يمكن من القبلة فيها والا فيها تهذرا
امكن وبالجملة في الاية الشريفة اشارة الى صلوة الخوف على طريق الاجمال والتفصيل مذكور في الكتب الفقهية مع ادلتها
وفي مجمع البيان ان عليا عليه السلم صلى ليلة الهرير خمس صلوات بالايماء وقيل بالتكبير وان النبي صلى الله عليه واله
صلى يوم الاحزاب ايماء فاذا امنتم من الخوف فاذكروا الله اى فصلوا صلوة الامن وقيل اذكروا الله بالثناء عليه
والحمد له شكر الخلاص من الخوف والعدو فكانه الاولى لظهور الذكر فيه ولفهم صلوة الامن من قبله فاذا اطمأننتم
الاية فدلت على استحباب الذكر شكر الله على دفع الالم والخوف كما علمكم اى الذكر مثل ما علمكم من الشرائع وكيفية صلوة

الخوف

١

الخوف والامن وغيرها او شكر ايوازى نعمه فما موصولة او مصدرية وما لم تكونوا تعلمون مفعول علمكم وما موصولة
او موصوفة ولم تكونوا صلة له او صفة وتعلمون خبر تكونوا الثامنة فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب
قيل فاذا فرغت من الصلوة المكتوبة فانصب الى ربك فى الدعاء وارغب اليه فى المسئلة يعطك وهو مروى
عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلام وعن غيرهما ايضا وانصب من النصب وهو التعب اى لا تشتغل بعد الصلوة
بالراحة مثل النوم والاكل وعدم الاشتغال بشىء بل اشتغل بالعبادة مثل الدعا بعدها فيكون المراد التعقيب
وهو الدعاء بعد الصلوة ونقل عن الصادق عليه السلام انها الدعاء فى دبر الصلوة فيكون اشارة الى استحباب
التعقيب كما هو المشهور والمجمع عليه وهو الاشتغال بعد الفريضة بالدعاء والمسئلة كما يدل عليه الاخبار
من الخاصة والعامة وينبغى ايقاعها بعد الفريضة قبل الاشتغال بشىء حتى قبل النافلة فى صلوة المغرب ايضا
ويدل عليه الاخبار بخصوصها فما ورد من فعلها قبل الكلام وتعجيلها فالمراد غير التعقيب كما صرح به فى الرواية
فى الفقيه وينبغى ايضا ان يكون على هيئة الصلوة كما يشعر به الاية ويدل عليه الاخبار وقاله بعض الاصحاب
حتى بالغ فى الذكرى انه يضر بالتعقيب جميع ما يضر بالصلوة والظ ان المراد المبالغة ونقص الفضيلة والا فالدعا
مستحب على كل هيئة وورد فى الحديث بعد سؤال التعقيب بعد القيام انه معقب ما دام متطهرا ويمكن استفادة
استحباب الدوام على الطهارة من هذه الرواية وبالجملة الظ انه يفهم من الاية استحباب الطاعة بعد الصلوة سيما
الدعاء فانه ورد فى الرواية حث عظيم وترغيب كثير وثواب جزيل فى التعقيب وهو مذكور مع ما ورد فى محله
فاطلبه وعدم الفراغ او النوم فانهما يضران بالدين والدنيا كما ورد فى الروايات الكثيرة خصوصا النوم بعد الغداة
الى ان تطلع الشمس فانه مذموم جدا وكذا بعد صلوة الليل فانه ورد انه لم يمدح صاحبه بصلوة الليل التى صلاها
وكذا ورد ذم الكسل والضجر فينبغى الاجتناب عنها والله الموفق وايضا فيها اشارة الى الطلب والرغبة الى الله فقط
لا غير حيث قدم الصلة لافادة الحصر وقال والى ربك فارغب اى لا غير وهو ظ التاسعة واقيموا الصلوة
واتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين الصلوة معلومة لغة وشرعا واقامتها اداؤها باركانها وشروطها المعتبرة
شرعا والركوع لغة هو الانحناء والانخفاض وقيل هو الخضوع وهما متقاربان وشرعا انحناء خاص وهو الانحناء
بحيث يصل يد مستوى الخلقة ركبتيه على ما ذكره الفقهاء وقد يطلق ويراد به الصلوة فالمعنى ايجاب الصلوة
على الاطلاق والعموم وايجاب الركوع فيها مع الراكعين او الترغيب الى الخضوع فيها او مطلقا مع كل خاضع وخاشع
ومعنى مع على الاول لا يخ عن مسامحة الا ان يكون المراد الترغيب والتحريض على الجماعة بعد ايجاب الصلوة فالمعنى صح

صلوا مع المصلين اى صلوا جماعة اماما او مأموما فيحتمل ان يكون فيها ح اشارة الى ان الجماعة لابد لادراكها
من الركوع ويشعر بكون الركوع مع الامام فلو كان الامام راكعا وادركه ح لم يكن مدركا لعدم صدق الركوع مع
الراكع بل بعده ويدل عليه الخبر الصحيح وهو مذهب الشيخ والمشهور خلافه ويدل عليه بعض الاخبار مؤيد بالكثرة
وبخبر انتظار الامام راكعا للداخل وبالاجماع المنقول عليه والاحتياط يقتضى الاول بل الاصل ايضا او يكون المراد
ايجاب الصلوة التى تجب فيها الجماعة كصلوة الجمعة والعيدين او يكون اشارة الى وجوب الركوع فى الصلوة حيث
كان الخطاب لبنى اسرائيل وما كان الركوع فى صلوتهم كانه قال صلوا مثل صلوة المسلمين ثم اعلم ان ظاهرها
ان الخطاب لبنى اسرائيل لما سبق من قوله تعالى يا بنى اسرائيل ولكن لما علم عدم الفرق فى الحكم فلا يبعد الاستدلال
بها على ثبوته على كل المكلفين مع ان هذا الحكم موجود فى ايات واخبار اخر كما ان الخطاب فيما يتلوها مخصوص بعلماء
اليهود كما قال فى مجمع البيان مع ان الظ ان الحكم مشترك للاجماع وهو قوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون
انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون قيل كان علماء بنى اسرائيل يأمرون الناس باتباع محمد صلى الله عليه وآله
ولم يؤمنوا به ولم يتبعوه فنزلت الاية ومضمونها النهى عن ترك النفس تاركة للخير والعمل الصالح مثل الايمان به
صلى الله عليه وآله واتباعه وفاعلة للمعاصى والذنوب مع امر الناس بضدهما مع قراءة الكتاب الدال على وصفه
ووجوب الايمان به واتباعه وهو التورية مع العلم بقبح ذلك من العقل وبالجملة الاية تدل على ان الذى
يريد لغيره الخير ولا يريده لنفسه لا يعقل فيها توبيخ عظيم لم يفعل ذلك فهى تدل على كون النفس مذمومة بذلك
عقلا فيها دلالة على كون القبح عقليا ولا ينفعه وانتم تتلون الكتاب كما قاله التفتازانى فى حاشية الكشاف فافهم
وليس المراد عدم جواز امر الناس بالطاعات مع ارتكابه المعاصى كما يتوهم اذ العدالة لا يشترط فى الامر بالمعروف
والنهى عن المنكر كما هو الاصل والمشهور ومقتضى الدليل وعدم اشتراط كون الواعظ متعظا لان الامر بالمعروف
واجب وفعله واجب اخر ولا يستلزم ترك الثانى سقوط الاول وهو ظ بل المراد اظهار قبحه وكونه
اخس واظهر قبحا عند العقل لا زيادة عقابه نعم يمكن كون وعظ المتعظ ادخل فح يجوز لتارك الصلوة
امر غيره بها ولهذه المناسبة ايضا ذكرناها هنا وبالجملة يفهم من ظاهر الاية الحظر والتهديد العظيم على من ترك
نفسه مع امر غيره كما يدل عليه قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون
ان حمل على الاعم لا على خلاف الوعد فقط فيدل على وجوب الوفاء بالوعد واستعينوا بالصبر والصلوة وانها
لكبيرة الا على الخاشعين الاستعانة طلب العون والمعاونة والصبر منع النفس عن محابها وكفها عن هواها

والثنى ايجاب

عن الزهري كان النبي صلى الله عليه وآله يقرأ فيعارضه فتى من الانصار فيقرأها معه فنزلت وقيل كان اصحابه كلما قرأ قرأوا معه رافعين اصواتهم فيخلطون
وقال ابن الجبير نزلت في الانصات والامام يخطب في الجمعة وقيل هو امر بالاستماع نظرا الى المعجزة النبوية وهو قوي وقال الصادق ع
المراد استحباب الاستماع في الصلوة وغيرها وهو المختار لاطلاق الامر واصالة البراءة من الوجوب كنز

والمعنى ايجاب الجمع بين الصلوة والصبر وجعل ذلك مغنيا لقضاء الحوايج بان يصلوا صابرين على تكليف الصلوة
متحملين لمشاقها وما يجب فيها من اخلاص القلب وصدق النيات ودفع الوساوس ومراعاة الاداب والاحتراس
عن المكاره مع الخشية والخشوع واستحضار انه انتصاب بين يدي جبار الارض والسموات فانه اذا فعل
ذلك يقضي الحوايج فهي مغنية لقضائها وقد وردت الصلوة للحاجة فيحتمل اياها ويحتمل ان يكون المراد بالصبر
الصوم فان الصائم يصبر نفسه على الجوع والعطش ولهذا سمي شهر رمضان شهر الصبر والضمير راجع الى الاستعانة
او الصلوة صابرين على مشاقها وعلى الاول حذف ضمير الصوم للظهور والتفي باحديهما العهد ويحتمل كونه راجعا
الجميع ما تقدم من تكاليف بني اسرائيل من قوله واذكروا الاية ويحتمل ان يكون المعنى واستعينوا على البلايا
والنوائب بالصبر والصلوة والالتجاء اليهما لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا حزبه امر فزع
الى الصلوة ويحتمل كون الصلوة بمعنى الدعاء ح فيكون الامر بالدعاء والصبر عند البلايا وانها لكبيرة اي
لشاقة على كل مكلف الا على المتذللين والمستكينين وثقيلة من قوله كبر على في الكشاف وسبب عدم ثقلها
عليهم توقعهم ما وعده للمصلين والصابرين بقوله وبشر الصابرين الاية وانما يوفى الصابرون اجرهم بغير
حساب كما فهم من وصفهم بعده بقوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون اي الذين يتوقعون
لقاء ثوابه ويطمعون به كذا في الكشاف وفي مجمع البيان الظن هنا بمعنى العلم واليقين العاشرة واذا قرئ القران
فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والاصال
ولا تكن من الغافلين ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون الانصات هو الاستماع
ويحتمل ان يكون مع السكوت قيل كانوا يتكلمون في الصلوة فامروا باستماع قراءة الامام بل مطلق القراءة المسموعة
والانصات اليها لكن الظ عدم وجوبهما بالاجماع الا في الصلوة للماموم فيجب عليه استماع قراءة امامه
والانصات اليها ويكون المراد وجوب ترك قراءة الماموم في الجملة اي في الجهرية وما يسمع ولو همهمة
في الاخفاتية وبها استدل عليه بعض الاصحاب والحنفية وذلك لا يخلو عن بعد من جهة اطلاق عام
كثير الافراد وارادة فرد خاص قليل وايضا من جهة ايجاب الانصات والاستماع ظاهرا بل صريحا وارادة
عدم وجوبهما بل وجوب امر اخر وهو ترك القراءة لاستلزامهما ذلك على ان في الاستلزام تأملا اذ يمكن القراءة
مع الاستماع والانصات الا ان يريد به السكوت فيمكن حملها على عدم عموم رجحان الاستماع والانصات
بترك الكلام والتوجه الى سماعه وفهم معناه والتدبر فيه ويكون التفصيل بالوجوب في بعض اوقات الصلوة

وبالاستحباب في الباقي معلوما من غيرها وعلى استحبابها للاجماع على عدم وجوبهما الا ما اخرجه الدليل
ويعلم وجوب ترك قراءة المأموم في موضعه بدليلٍ آخر وهو الاخبار كما بيّن في محلّه وهي مختلفة والجمع بينهما
لا يخلو عن تكلف ولهذا اختلف الاصحاب في الحكم وتمام تحقيقه في محلّه فتأمل قوله واذكر ربك في نفسك
الآية يدل على وجوب الاخفات في القراءة والدعاء والذكر مطلقا والظ عدم القائل به ويمكن حمله على موضع
وجوب ذلك مثل القراءة في الاخفاتية واريد بالذكر في النفس عدم الجهر العرفي الفقهي مع اسماع النفس
وذلك لا يخلو عن بعد لما مرّ من بعد حمل لفظ عام على فرد قليل منه بان يخصص بالقراءة في بعض الصلوة
مع جعل المراد بالذكر في النفس الاخفات المصطلح عليه في الفقه ويمكن حمله على الحث والترغيب على اخفاء
الذكر والدعاء والقراءة مطلقا بحيث لا يسمع او بمعنى عدم اطلاع الغير به ليبعد عن الرياء وعدم الجهر العالي
الممنوع منه شرعا ويؤيده ودون الجهر من القول اي الجهر العالي قال ق اي متكلما من الكلام فوق السر
ودون الجهر فانه ادخل في الخشوع والاخلاص وذلك قد يكون واجبا اذا كان موجبا لترك الرياء او يكون قرائه وجبر
فيجب اسماع النفس بحيث يخرج عن حديث النفس ولا يكون عاليا بحيث يخرج الحديث قد قالوا ذلك في قراءة
الصلوة الفريضة ثم يمكن ذلك في مطلق القراءة الواجبة بل مطلق القراءة والدعاء وفي بعض الاخبار اشارة الى ذلك
وان كان في بعضها ما يدل على جواز حديث النفس فتأمل واوّل ويحتمل ان يكون المراد استحباب اخفاء الذكر
والدعاء والقراءة دون المقدار الواجب ليبعد عن الرياء كما قيل في استحباب السرّ في الصدقة المندوبة واستحباب
فعل النافلة في المنزل دون المسجد وان كان ذلك غير ظاهر وكذا سائر العبادات فان الاخلاص فيها هو العمدة
فكلما بعدت عن شبهة الرياء كانت اولى فيكون المستحب في مطلق الذكر اوصاف التضرع والخوف والاخفات
والذكر بالقلب واللسان لا بمجرد اللسان والتلفظ به فيكون في نفسك اشارة الى اعتبار القصد لا الى السر ويؤيده
قوله ودون الجهر حتى لا يلزم التكرار فالمعنى اذكروا الله متكلما قاصدا ومتضرعا ومخافتا وخائفا من عدم الاجابة
وطامعا لها كما يدل عليه قوله خوفا وطمعا وهذا آداب القراءة في نفسها واما من حيث الوقت فينبغي ان
يكون بالغدوّ والآصال اي اوقات الغدوات والعشيات اول النهار وآخره وقت العصر كانهما اختصا بها
لفضلها وليبعد العبادات فيهما عن الرياء اطلاع الناس لان اكثر الناس فيهما في منازلهم مشغولون
بحالهم فتأمل ثم رغب في الذكر وعدم تركه ونسيانه والغفلة عنه بقوله ولا تكن من الغافلين ويحتمل
التحريم كما هو ثابت في بعض الاوقات وعموم الترغيب على عدم الغفلة والتذكر للعبادة والاشتغال بذكر الله

في منازلهم
بحالهم

وعدم

كما

كلما امر او استعمال اوامره ونواهيه بان يذكر الله وثوابه الموعود وعقابه عند اوامره فيفعل ولا يترك وعند النواهي
فيترك ولا يرتكب ثم انهم ذكروا استحباب السجدة في آخر هذه السورة ولعل في قوله ان الذين الآية اشارة
بعيدة الى ذلك وكذا في غيرها والمجموع احد عشر آخر الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والحج
في موضعين والفرقان والنمل وص واذا السماء انشقت وفي الاربع المواضع واجب الم سجدة عند قوله
انما يؤمن باياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون وكذا في سورة
حم عند قراءة لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن الآية ويحتمل عند لا يسأمون ولعل الاخير
اولى والاحوط السجدة فيهما وفي آخر والنجم واعبدوا وآخر اقرأ واسجد واقترب ولعل دليل الاصحاب على
الوجوب في السور الاربع والاستحباب في الباقي هو الاجماع وبعض الاخبار مثل ما نقل عن امير المؤمنين
عليه السلام عزائم السجود اربع وقول الصادق عليه السلام اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت
على غير وضوء وكنت جنبا وان كانت المرأة لا تصلي وسائر القرآن انت فيها بالخيار ولا يستدل على الوجوب
بانها واردة بصيغة الامر الدالة على الوجوب لانه منقوض وممنوع اذ لا دلالة فيها على وجوب السجدة عند
سماع او قراءة الآية التي هي فيها وهو ظ فلا بد من انضمام مثل انه يدل على الوجوب ولا وجوب في غير قراءة
هذه الآية والصلوة بالاجماع وليست سجدة الصلوة بالاجماع وفيه انه ينبغي ان يدعى الاجماع في المدعى وعند
الشافعي كلها مستحبة واسقط سجدة ص وعند ابي حنيفة كلها واجبة واسقط السجدة الثانية من الحج قال في ف
لان المراد بالسجدة فيه هو سجدة الصلوة بقرينة مقارنتها بالركوع فيه انه ما استدل الشافعي على استحبابها عندها
بهذه الآية بل بالحديث كما نقل في الكشاف ايضا وغيره وبالجملة لا بد من الدليل وذلك خارج عن نفس آية
السجدة وهو ظ ثم ان الظ من السجود هنا هو وضع الجبهة فقط فلا يجب وضع الباقي مع احتماله وكذا الطهارة
والذكر وغير ذلك مما يجب في سجدة الصلوة والتشهد والتسليم ويستحب التكبير بعد الرفع والذكر لما روي في
الكافي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قرأت شيئا من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك
ولكن تكبر حين ترفع راسك وفي الصحيح عنه ايضا عليه السلام قال اذا قرأ احدكم السجدة من العزائم فليقل
في سجوده سجدت لك تعبدا ورقا لا مستكبرا عن عبادتك ولا مستنكفا ولا متعظما بل انا عبد ذليل
خائف مستجير ولنتبع الكتاب بذكر آيات الاولى فمن كان يرجو لقاء ربه في ق اي فمن يطمع في لقاء ثواب ربه
ويأمله ويقر بالبعث اليه والوقوف بين يديه وقيل معناه فمن كان يخشى لقاء عذاب ربه وقيل ان الرجاء يشتمل على المعنيين

في الكهف

الرجاء بمعنى الخوف قال الله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا اى لا تخافون عظمة الله تعالى ص

الخوف والامل وانشد فی ذلک قول الشاعر فلا كل ما يرجو من الخير كاين ولا كل ما يرجو من الشر واقع فليعمل
عملا صالحا اى خالصا لله يتقرب اليه ولا يشرك بعبادة ربه احدا غيره من ملك او بشر او حجر او شجر عن
الحسن وقيل معناه لا يرائى فی عبادته احدا عن سعيد بن جبير ومجاهد وقال جاء رجل الى النبی
صلى الله عليه وآله فقال انی اتصدق واصل الرحم ولا اصنع ذلک الا لله فيذكر ذلک منی واحمد عليه
فيسرنی ذلک واعجب منه فسكت رسول الله صلى الله عليه وآله انتظار الوحی ولم يقل شيئا فنزلت الاية قال عطا
عن ابن عباس ان الله تعالى قال ولا يشرك بعبادة ربه احدا ولم يقل ولا يشرك به لانه اراد العمل
الذی لله ويحب ان يحمد عليه قال وكذلک يستحب للرجل ان يدفع صدقته الى غيره ليقسمها كيلا يعظمه
من يصله بها وروی عن النبی صلى الله عليه وآله السلام انه قال قال الله عز وجل انا اغنى الشركاء عن الشرک
فمن عمل عملا اشرک فيه غيری فانا منه بریء فهو للذی اشرک اورده مسلم فی الصحيح وروی عن عبادة بن
الصامت وشداد بن اوس قالا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من صلى صلوة يرائی بها فقد
اشرک ومن صام صوما يرائی به فقد اشرک وقرأ هذه الاية وروی ان ابا الحسن الرضا عليه السلام دخل يوما
على المأمون فرآه يتوضا للصلوة والغلام يصب على يده الماء فقال لا يشرک بعبادة ربه احدا فصرف
المأمون الغلام وتولى تمام وضوءه بنفسه وقيل ان هذه الاية آخر آية نزلت من القرآن وروى الشيخ ابو جعفر بن
بابويه رضی الله عنه باسناده عن عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده عن علی عليه السلام قال ما من عبد
يقرأ قل انما انا بشر مثلكم الى آخره الا كان له نور الى مضجعه الى بيت الله الحرام وان كان من اهل البيت
الحرام كان له نور الى البيت المقدس وقال ابو عبد الله عليه السلام ما من احد يقرأ آخر الكهف عند النوم الا تيقظ
فی الساعة التی يريدها ثم اعلم ان هذه الاية الشريفة بالتفسير المتقدم يدل على وجوب الاخلاص واشتراط
فی العبادة بحيث لا يلحقه بعد ذلک ايضا عجب وسرور بعلمه ويدل عليه ايضا قوله تعالى يحبون ان يحمدوا
الاية وهو فی غاية من الاشكال والصعوبة الله يعين ويعفو ويفهم التأويل مما سيجیء من ق وايضا يدل على
اشتراط الاستقلال بالعبادة فلا يصح التولية والاستعانة فيها ويدل عليه ايضا ما روی عن الرضا عليه السلام
حين سئل عن ان يصب الماء عليه ومنعه فقال السائل ما تحب ان اوجر فقال توجر انت واعاقب
انا ولكن هذه مع ما تقدم من حكاية المأمون يدلان على صحة ذلک الفعل وحصول الثواب للمعين والعقاب
للمعان وهو مشكل فانه ينبغی بطلان العبادة فكان يجب على المأمون اعادة الوضوء وعلى الامام الامر بها

ان

اتمام

الاستقلال

الاتمام ٧

الوضوء

لا الاثام والعقاب على المعين ايضا فانه يصير معينا على الحرام الان يحمل على الكراهة مع الطلب ويكون مقصوده عليه السلم بقراءة الآية اشارة الى المبالغة في المنع لا الحقيقة اويكون ما فعله الماموم مندوبات الصلوة او ما تمكن عليه السلم من اكثر من ذلك ويكون المعين جاهلا و قصد القربة فيثاب فيكون هذا دليلا لكون الجاهل معذورا واعلم انا قد جربنا الانتباه في وقت اردناه بقراءة الآية المتقدمة وقد وجدناه كما روى غير مرة واخبرنا بعض من يوثق به من الاصحاب ايضا بذلك فالخبر صحيح فيكون وجود النور من المضجع الى بيت الحرام كذلك صحيحا فانهما مروية في رواية واحدة ولا معنى لصدق بعضه وكذب البعض ولكن مع حشو ذلك النور من الملائكة ويدعون للقارى الى ان يستيقظ كما رايته في غيره مثل التهذيب وسيجئ في ف كذلك فلعل في نسخة غلطا ونقصا ويؤيده ما رواه ابو جعفر بن بابويه في الفقيه في باب ما يقول الرجل اذا اوى الى فراشه وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قرا هذه الآية عند منامه قل انما الآية سطع له نور الى المسجد الحرام حشو ذلك النور ملائكة يستغفرون له حتى يصبح او يكون في غير هذا المحل وايضا يكفي للعمل وحصول ذلك الثواب الاجماع والاخبار من العامة والخاصة المنقولين في حصول ثواب العامل عمل بما روى عنه عليه السلم وان لم يكن كما روى وهو ينفع هنا وفي غيره من الاعمال الكثيرة وفقنا الله واياكم للعلم والعمل الخالصين وفي ف فمن كان يأمل حسن لقاء ربه وان يلقاه لقاء رضى وقبول وقد فسّر اللقاء او فمن كان يخاف سوء لقاء ربه والمراد النهي عن الاشراك بالعبادة ان لا يرائي بعمله وان لا يبتغي الا وجه ربه خالصا لا يخلط به غيره وقيل نزلت في جندب بن زهير قال لرسول الله صلى الله عليه وآله اني اعمل العمل لله فاذا اطلع عليه سرني فقال ان الله لا يقبل لمن شورك فيه وروى انه قال لك اجران اجر السر واجر العلانية وذلك اذا قصد ان يقتدى به وعنه عليه السلم اتقوا الشرك الاصغر قالوا وما الشرك الاصغر قال الريا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قرا سورة الكهف من آخرها كانت له نورا من قرنه الى قدمه ومن قراها كلها كانت له نورا من الارض الى السماء وعنه عليه السلم من قرا عند مضجعه قل انما انا بشر مثلكم كان له في مضجعه نورا يتلألأ الى مكة حشو ذلك النور ملائكة يصلون عليه حتى يقوم وان كان مضجعه بمكة كان له نورا يتلألأ من مضجعه الى البيت المعمور حشو ذلك النور ملائكة يصلون عليه حتى يستيقظ فالخبر في ثواب قراءة هذه وتفسيرها ما وافق عليه العامة والخاصة

ذلك الكريم وقوله تعالى من قرأ تذكر

الثانية واصبر نفسك اي احبس نفسك يا محمد مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يداومون على الصلوة والدعاء عند الصباح والمساء لا شغل لهم غيره فيفتتحون يومهم بالدعاء ويختمونه به ويحتمل عموم العبادة وما

في الكهف

يريدون وجهه رضوانه او يريدون تعظيمه والقربة اليه دون الرياء والسمعة ولا تعد عيناك عنهم لا تتجاوز عيناك
عنهم بالنظر الى غيرهم من ابناء الدنيا تريد زينة الحيوة الدنيا اى تريد مجالسة اهل الشرف والغنى وكان النبى
صلى الله عليه وآله حريصا على ايمان العظماء طمعا فى ايمان اتباعهم ولا تميل الى الدنيا وزينتها قط ولا الى اهلها
ولما كان بعض الاحيان يميل الى ايمان الرؤساء عوتب بهذه الاية وامر بالاقبال على فقراء المؤمنين وان لا يرجع
بصره عنهم ارادة مجالسة الاشراف ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا اى من جعلنا قلبه غافلا عن ذكرنا
بتعريضه للغفلة هكذا فى ن ويفهم منه الترغيب والتحريض بمجالسة الفقراء والصلحاء والعباد دون اهل الدنيا
والاغنياء وهو ظاهر قيل نزلت فى سلمان وابى ذر وصهيب وخباب وذويهم من فقراء اصحابه صلى الله
عليه وآله وسلم وذلك ان المؤلفة قلوبهم جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وآله عيينة بن حصين والاقرع بن حابس
وذووهم فقالوا يا رسول الله ان جلست فى صدر المجلس ونحيت عنا هؤلاء وروايح صنانهم وكانت عليهم
جباب الصوف جلسنا نحن اليك واخذنا عنك فلا يمنعنا عن الدخول عليك الا هؤلاء فلما نزلت الاية قام
النبى صلى الله عليه وآله يلتمسهم فاصابهم فى مؤخر المسجد يذكرون الله عز وجل فقال الحمد لله الذى لم يمتنى
حتى امرنى ان اصبر نفسى مع رجال من امتى معكم المحيا والممات كذا فى ن ايضا الـ ان فى خلق
السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولى الالباب الايات منصوب بانه اسم ان وخبره الظرف
المقدم اى فى ايجاد الله تعالى السموات والارض وجعل الليل والنهار مختلفين باعتبار الخواص والاحوال بل اختلاف
كل واحد منها تارة بارد وتارة حار وتارة قصير وتارة طويل لدلالات وادلة على وجود الله تعالى وتوحيده
وصفاته العليا من الوجودية والسلبية لذوى البصائر والعقول واللب هو الخالص سمى العقل به لانه اشرف
واخص ما فى الانسان فدلت على الترغيب بعلم الكلام بل الهيئة ايضا والذين يذكرون الله قياما وقعودا
وعلى جنوبهم فى محل الجر بانه صفة او عطف بيان او تاكيد لاولى ويحتمل ان يكون مرفوعا او منصوبا على
المدح وهو اشارة الى ان ذوى العقول هم الذين يذكرون الله دائما وعلى كل حال ولهذا ورد التحريض والترغيب
بذكر الله كثيرا مثل ما روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم من احب ان يرتع فى رياض الجنة فليكثر من ذكر الله ويا موسى
ذكرى حسن على كل حال فدلت على الترغيب بذكر الله دائما وعلى كل حال صحيحا او مريضا او قاعدا او مضطجعا
وعلى اى حال كان من غير مانع لوجه من الوجوه عن ذلك ويحتمل ان يكون معناه يصلون على هذه الهيئة
على حسب طاقتهم كما روى عن الخاصة والعامة روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لعمران بن الحصين صل

الثروة

واتبع هويه وكان امره فرطا

الا لتماس الطلب ص

فى آل عمران

قائما فان لم يستطع

قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب تومي ايماء وهذه حجة الشافعي على ان المريض يصلي مضطجعا
مستقبلا بمقاديم بدنه وعلى بطلان مذهب ابي حنيفة انه يستلقي ومذهب الشافعي موافق لمذهب اصحابنا
ولكن في بعض الروايات الترتيب بين الجنبين اليمين واليسار فيكون المراد ح بالذكر الصلوة قاله البيضاوي
ورواه علي بن ابراهيم في تفسيره ولا تنافي بين التفسيرين فانه غير ممتنع وصفهم بالذكر في هذه الاحوال وهم في الصلوة
وهي تدل على هيئة الصلوة في المرض كما ذكره الاصحاب ودلت عليه الروايات ويتفكرون في خلق السموات والارض
عطف على يذكرون فيدل على ان من كمال العمل والبصيرة التفكر في خلقهما للاستدلال به من جهة اختراع هذه
الاجرام وابداع اوضاعها وما دبر فيها مما يتحير فيه العقول عن ادراك بعض عجائبها كما يظهر بالتأمل خصوصا
مع ملاحظة علم الهيئة على عظم شان الصانع وكبرياء سلطانه وصفاته الثبوتية والسلبية وكمال قدرته
التي يعجز عن تخيله العقل فيعلمون ان ليس لها صانعا الا الله الذي لا اله الا هو ولا يشبه شيئا ولا يقدر القادرون
قدره وعن سفيان الثوري انه صلى خلف المقام ركعتين ثم رفع راسه الى السماء فلما راى الكواكب غشي عليه وكان
يبول الدم من طول حزنه وفكرته وفي الاية دلالة على عظم شان علم اصول الدين وفضله والتفكر في خلق الله
مستدلا به على وجود الله وصفاته حيث جعل لذكر الله ومن لوازم العقل وشرطه على الظ ولهذا روي في الاخبار
الخاصة والعامة ما يفيد ذلك مثل ما روي عنه صلى الله عليه وآله انه لا عبادة كالتفكر وان ذلك مفيد للعلم
ومعلوم ان شرف العلم بذات الله على غيره من العلوم والاعمال فانه شرط للكل وعنه صلى الله عليه وآله بينما
رجل مستلق على فراشه اذ رفع راسه فنظر الى النجوم والى السماء فقال اشهد ان لك ربا وخالقا اللهم اغفر لي فنظر
الله اليه فغفر له وعن ابن عمر قال قلت لعايشة اخبريني باعجب ما رايت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فبكت واطالت ثم قالت كل امره عجيب اتاني في ليلتي ودخل في لحافي حتى الصق جلده بجلدي ثم قال
يا عايشة هل لك ان تاذني لي الليلة في عبادة ربي فقلت يا رسول الله اني لاحب قربك واحب هواك
قد اذنت لك فقام الى قربة من ماء في البيت فتوضأ ولم يكثر من صب الماء ثم قام يصلي فقرأ من القرآن وجعل
يبكي حتى بلغ الدموع حقويه ثم جلس فحمد الله واثنى عليه وجعل يبكي ثم رفع يديه وجعل يبكي حتى رايت دموعه
قد بلت الارض فاتاه بلال يوذنه لصلوة الغداة فراه يبكي فقال له يا رسول الله اتبكي وقد غفر الله لك ما تقدم
من ذنبك وما تاخر فقال يا بلال افلا اكون عبدا شكورا ثم قال ومالي لا ابكي وقد انزل الله علي في هذه الليلة
ان في السموات والارض الاية ثم قال ويل لمن قراها ولم يتفكر فيها وروي ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتاملها

ان ح
حكاية

وفي هذه الرواية دلالة على ان العبد الشكور هو الذي يبكي كثيرا وانه ينبغي الاذن من الزوجة ان اراد القيام للعبادة
في ليلتها فكانه يجب المضاجعة طولها وانه لا يضر البكاء والدعاء بحضور الزوجة والاصحاب والبناء الحثيثة
التي هي مطلوبة في الدعاء وعلى الوعيد في عدم التأمل في معنى الآية وعدم التفكر فيما يدل على صفاته فكانه يشعر
بوجوب المعرفة بالدليل ولا يضر عدم العلم باسناد الرواية فتأمل ربنا ما خلقت هذا باطلا كانه حال عن فاعل
يتفكرون اي يتفكرون قائلين ربنا وهذا اشارة الى المخلوق المذكور من السموات والارض والخلق بمعناه او اليهما
يعني ليس ما خلقت عبثا الا لحكمة ولا فائدة ولا غرض فيه بل فيه حكمة عظيمة ومصالح كثيرة من جملتها الكونه دليلا
على التوحيد والعلم والقدرة والارادة وغير ذلك من الصفات وكون الارض مبدأ لوجود الانسان وسببا
لاستقرائه وترتب الفوائد التي تراها مترتب على خلق الارض والسماء واختلاف الليل والنهار التي لا يحصيها
الا الله فيمكن ان يستدل بها على ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض الحاصلة للعباد فلا يجب عود الغرض
من الفعل الى فاعله وهو ظ وفيها حكم ومصالح وان الباطل والعبث محال عليه وانه مذموم وقبيح وانه منزه
عنه كما اشار اليه بقوله سبحانك اي ننزهك تنزيها من العبث والباطل فقنا عذاب النار اشارة الى ان مجرد
العلم بفائدة الخلق يدل على استحقاق العبادة وحسن التكليف والعقاب بتركها والتقصير في التفكر وغيره مما
يستحق وان له المغفرة والعفو وانه قادر على ذلك ولا قبح فيها وانه لا بد لطالبها العلم بما تقدم فلا بد من الايمان والعلم
بانه لم يفعل عبثا وباطلا وان مجرد ذلك كاف للطلب وان بذلك اهل لها فتأمل ربنا انك من تدخل النار
فقد اخزيته بمنزلة التعليل للطلب المتقدم كانهم قالوا ان لم تغفر لنا فادخلنا النار وهو الخزي العظيم اخزى
فوقه فهو تاكيد للطلب والحاح فيه واظهار الاحتياج اليه تعالى سواء قلنا المراد هو دوام الخلود ام لا ويؤيد الاجل
فان الاستعاذة من عذاب النار فيها اكثر من ان تحصى بل في بعضها ما يدل على ان لا عذاب الا عذاب النار
وما للظالمين من انصار اراد بهم مدخلين النار وضع المظهر مقام المضمر للاشارة الى ان سبب الدخول هو
الظلم على انفسهم لا غير وانهم يستحقون ذلك فالعفو والمغفرة احسان ولطف وتفضل غير لازم فيدل على انه بغير
التوبة يجوز ويحتمل كما مر وهو لتاكيد الطلب ايضا اي ليس لهم ناصر ينصرهم وكان المراد بالناصر الذي يخلص الداخل منه بنصرة
وغلبة على من اراد ادخالهم فانه الظاهر من الناصر فلا ينافي وجود الشفيع فافهم ويحتمل ان يراد بالظالمين الكفار
فلا يحتاج الى التأويل ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان آمنوا بربكم اي آمنوا او بان آمنوا فآمنا قيل
المنادي هو النبي صلى الله عليه وآله وقيل القرآن والاول اظهر وفي ذكر اولا مجملا ومنكرا ثم مفصلا تاكيدا كما في تكرار ربنا

على ارادة القول اي يقولون ذلك ... حال اي يتفكرون قائلين والمعنى ما خلقته خلقا باطلا بغير حكمة

اشارة الى رد كلام الزمخشري بان لا شفيع لهم فانه الناصر

للطلب ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا يمكن ان يكون الكبائر كما قالوا وسيئاتنا اشارة الى الصغائر فانها
يكون مكفرة باجتناب الكبائر عند البعض وتوفنا مع الابرار امتنا موتتهم واجعلنا بعده معهم والابرار جمع بر او بار
كاصحاب وارباب في جمع ربّ وصاحب ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك وعدتنا على تصديق رسلك
من الاجر والثواب او ما وعدتنا بلسانهم ونقلهم عنك وهذا السؤال ليس لان يعل بوعده وعدم الاخلال
به لاحتمال ان لا يفعل ذلك لان ذلك محال عليه تعالى الله عنه بل طلب لبقائه على استحقاق ذلك بالموت
على الايمان والعمل الصالح الكامل الذي يستحق بها ذلك الوعد مخافة ان لا يكون من الموعودين لسوء العاقبة
او لقصور في الامتثال للاخلاص بشرائطها من الاخلاص وغيره او تعبدا او استكانة كما يقول الانبياء
والاولياء اللهم اغفر لي من غير ذنب بل يظهرون البكاء والخوف العظيم من العقاب والتقصيرات المفرطة
والاقرار بالذنوب العظيمة جدا مع عدم شيء منها ولا تخزنا يوم القيمة بالعذاب وادخال النار بان تعصمنا
عما تقتضيه وتوفقنا لما تبعدنا عنه ولا تفعل ذلك بنا انك لا تخلف الميعاد باثابة المؤمن واجابة الداعي
بمنزلة دليل على انه لم يفعل اي لم تخزنا لانك وعدت بذلك وانت لا تخلف الميعاد او انه خبر بمعنى الدعاء
فيكون تاكيد للعصمة وقال في ق دعاء بمعنى الخبر فافهم فاستجاب لهم ربهم اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر
او انثى بعضهم من بعض يحتمل ان يكون المراد فاجاب دعاءهم وطلبهم بان الله لا يضيع عمل مؤمن فانه يتنبه
على ذلك فتدل على انه لا بد من العمل ومن الايمان معه وقالوا اي استجاب طلبتهم واعطاهم مرادهم
ومقصودهم فدلت الاية على ان الدعاء مع تقديم العجز والانقطاع مستجاب قال في ف روي عن جعفر الصادق
رضي الله عنه من حزبه امر فقال خمس مرات ربنا انجاه الله مما يخاف واعطاه ما اراد وقرا هذه
الاية وكانه يريد ذكر المطلب بعد قول ربنا خمسا قال في ق وهذا يتضمن الحث على مواظبة الادعية
التي في الايات المتقدمة والاشارة الى انه مما يتعبد الله بها وندب اليها وذلك يتضمن الاجابة لمن دعا
بها انتهى ثم ان في تتمة هذه الايات دلالة على الاستحباب والترغيب العظيم على المهاجرة في سبيل الله
وطاعته والصبر على الاذى في الله وعلى الاخراج عن الديار بالاصل كالصبر على القتل والقتال فان ذلك
ليس بمخصوص بالمهاجرين معه صلى الله عليه وآله وسلم من مكة الى المدينة لعموم اللفظ قال الله تعالى فالذين هاجروا
واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجري من
تحتها الانهار ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب لانها تدل على ان هذه الامور مطلقا موجبة لمحو الذنوب

والثواب الجزيل ففيها دلالة على ان العمل لا يقع شكرا بل اجر وعوض وان الذنوب يكفر بالعمل الصالح ومثلها كثيرة

فتامل كقوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة الاية يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم

تفلحون يمكن ان يستدل بها على استحباب المرابطة المصطلحة مع عدم الضرورة لعدم القائل وعلى الوجوب

معها فهي محمولة على المرابطة المصطلحة وهي ربط النفس وحبسها في ثغور الكفار لدفع من اراد منهم السوء

بالمسلمين ان قدروا لاخبار المسلمين حتى يدفعوهم فيامنوا من هجومهم كما يدل عليه بعض الروايات

وقال في ق وروى عن ابي جعفر الباقر عليه السلام انه قال معناه اصبروا على المصائب وصابروا على عدوكم وقيل

معنى رابطوا اى رابطوا الصلوة اى انتظروها واحدة بعد واحدة لان المرابطة لم يكن ح روى ذلك عن على

عليه السلام ويؤيده ما ورد في انتظار الصلوة بعد الصلوة من الاجر العظيم مثل من جلس في مصلاه بعد الصلوة

الى وقت اخرى انه ضيف الله فيكرمه ويعطيه ما سال قال في ق روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه سئل

عن افضل الاعمال فقال اسباغ الوضوء في السبرات ونقل الاقدام الى الجماعات وانتظار الصلوة بعد الصلوة

فذلك الرباط ثم قال وهذه الاية تتضمن جميع ما يتناوله التكليف لان قوله اصبروا يتناول لزوم العبادات

وتجنب المحرمات وصابروا يتناول ما يتصل بالغير لجهاد الجن والانس وما هو اعظم منها من جهاد النفس

ورابطوا يدخل فيه الدفاع عن المسلمين والذب عن الدين واتقوا الله يتناول الانتهاء عن جميع المناهي

والزواجر والايتمار بجميع الاوامر ثم تبع جميع ذلك الفلاح والنجاح وبالله التوفيق كانه يريد بلزوم العبادات

العبادة المتعلقة بنفسه من غير نظر الى غيره وكذا بتجنب المحرمات وانه فهم ذلك المعنى عن صابروا باعتبار

كونه من باب المفاعلة بين الاثنين لما اشار اليه قبله وكذا رابطوا فكانه حمله على المعنى الاعم المستفاد من معناه

اللغوي وهو مشتق من الرباط والمرابطة وقيل معناه اصبروا على مشاق الطاعات وما يصيبكم من الشدائد

وصابروا اى غالبوا اعداء الله في الصبر على شدائد الحرب واعدى عدوكم في الصبر على مخالفة الهوى وتخصيصه

بعد الامر بالصبر مطلقا لشدته ورابطوا ابدانكم وخيولكم في الثغور مترصدين للغزو وانفسكم على الطاعة كما

قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الرباط انتظار الصلوة بعد الصلوة وعنه عليه السلام من رابط يوما وليلة

كان كعدل صيام شهر وقيامه لا يفطر ولا ينفتل عن صلوته الا لحاجة اذا تتلى عليهم ايات الرحمن خروا سجدا

وبكيا يدل على الترغيب على السجدة والبكاء عند سماع آيات الله قالوا يستحب السجدة عند سماع هذه الاية

وليست بمفهومة بخصوصها منها كانه من الاجماع والاخبار فتامل فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا

السبرات واحدة السبرة وهي الغداة الباردة

الشهوات فسوف

فسوف يلقون غيا شر ايهاد لالة على تحريم اضاعة الصلوة واتباع الشهوات قيل المراد تركها وقيل تأخيرها عن اوقاتها
وفى آخرها ما يدل على قبول التوبة من التارك والتابع للشهوة مع العمل الصالح حيث قال تعالى الا من تاب وآمن
وعمل صالحا فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا

كتاب الصوم

وفيه آيات

الاولى والثانية يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما
معدودات فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر الى قوله ان كنتم تعلمون يعنى اوجب الله وكتب ايها المؤمنون
الصوم عليكم كتابة مثل كتابته على الذين من قبلكم فما مصدرية ولعل التشبيه فى اصل الصوم او العدد والوقت
ايضا لكن غيّر كما نقل فى التفاسير رجاء لتقواكم اى حال كونكم مرجوا منكم التقوى او راجين ان تكونوا من المتقين
او لرجاء تقواكم بالصوم فانه اصل و من العبادات المعتبرة (اركان العبادات المفترضة) فى التقوى ولانه شعارهم ولحصول التقوى لكم به
عن سائر المعاصى فان الصوم يكسر الشهوة كما فى الحديث من لم يطق الباه فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء
اى الصوم للعزب بمنزلة الخصاء وفى آخر خصاء امتى الصوم هذا فى مجمع البيان والاول فى الكشاف والبيضاوى
بل القوة الغضبية وما يتبعها من الشرور ويحصل للنفس انكسار وعدم الميل والقوة الى ما يضره كما نجد
فى انفسنا اذ كنا مفطرين والصوم قيل لغة الامساك وشرعا امساك شخص مخصوص عن اشياء مخصوصة
فى زمان مخصوص ولا يضر الاجمال لان المقصود هو الاشارة اليه فى الجملة لا بيان حقيقته اذ لا يعلم ذلك الا بعد الاحاطة
بشرائط صحته ومفسداته وهو موكول الى محله و وجه ذكر الوجوب على الامم السابقة تسلية المؤمنين
بهذا التكليف فيفهم انه شاق على النفس لانه مناف لمشتهاها كما مر ويفهم ايضا الاهتمام بتوطين النفس
على فعله وحسن قبوله واياما معدودات المفروض عليكم الصوم فى ايام معلومات موقتات كما ستعلمونه
او قلائل فعامله الصيام المصدر وان وجد الفصل لان الظرف يكفيه رائحة العامل فليس ذلك موجبا للذهاب
الى التقدير اى صوموا اياما كما قاله البيضاوى مع انه موجب للتكرار والثقل على الطبيعة وكذا قلة عمل المصدر
المعرف كما قيل ولم يثبت قول من قال بعدم وجوده فى القرآن على انه قد يكون المراد العمل فى غير الظرف فافهم
ولعل تلك الايام شهر رمضان كما سيبين عن قريب قال فى مجمع البيان وعليه اكثر المفسرين لا ما وجب
ونسخ به وهو عاشورا وثلثة ايام من كل شهر كما جوزه البيضاوى اذ جعل مثل هذه الآية منسوخة
خلاف الظاهر كثيرا بل لا يجوز النسخ ما لم يتعين سيما مع بقاء حكم ما بعدها المتفرع عليه وايضا وجوب ثلثة
الايام على غير النبى صلى الله عليه وآله من المؤمنين غير معلوم وانما نقل فى الكشاف وجوبها عليه فقط وان نقل

في غيره وايضا لاينافي وجوب رمضان وجوب غيره فلا يصلح نسخا له فتأمل ففهم منها وجوب صوم شهر رمضان
بانضمامها والاهتمام بشأنه وكونه سببا للتقوى وعلم ايضا كونه واجبا على غير المريض والمسافر من قوله
فمن كان اي كل من كان منكم مريضا ظاهره مطلق المرض اي مرض كان وما يصدق عليه المرض عاما كما نقل
عن البعض في الكشاف لكن خصه الاصحاب بمرض يضره الصوم اما العسر برئه وطوله او زيادته بالاخبار
ولعله بالاجماع ايضا والاحتياط وبالمناسبة العقلية وبما يفهم من قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر قال في الكشاف وقائلها هم المرض الذي يعسر معه الصوم ويزيد فيه لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر وما رده
ولعله رضي به ونقل عن الشافعي انه لايفطر حتى يجهده الجهد غير المحتمل وما استدل عليه ودليله غير واضح
والاية والاخبار يدفعه كما عرفت وايضا اكثر اهل الاسلام خصصوا المرض بما مر كما خصصوا السفر بسفر
التقصير ولكن ما قيد بحصول المشقة بالصوم فيه اما دائما او اكثريا بحيث يضمحل عدمها لعدم ضبطها والظهور
الاية والاخبار الكثيرة في عدم القيد مع عدم الموجب من الاجماع والاخبار بل عدم الخلاف على عدمه كما يفهم
وقوله او على سفر اي من كان منكم على سفر فيكون معطوفا على مريضا اي من كان منكم في هذه الايام راكب سفر
وفي البيضاوي فيه ايماء بان من سافر في اثناء اليوم لم يفطر كانه اخذه من لفظة على والايام وليس بواضح
اذ ظاهره كونه في هذه الايام على السفر وذلك يتحقق بوجود الاكثر في السفر كما هو المتعارف باجراء حكم الشيء على
الاكثر ويدل عليه اخبار صريحة صحيحة وهو المذهب المنصور من المذاهب في هذه المسألة كما هو المحقق في محله
فعليه عدة ايام المرض والسفر فعدة بمعنى معدوده وقرئ بالنصب اي فليصم عدة كذا في ف وي ولا شك ان
عليه وفليصم مفيدان للوجوب كما هو المقرر في الاصول فقولهما وجزمهما انه على سبيل الرخصة لا على سبيل الوجوب وقيل
على الوجوب وزادي وذهب اليه الظاهرية وبه قال ابو هريرة لايناسب فانه خروج عن ظاهر الاية بل عما قالا
في بيان التركيب وقال في مجمع البيان وقد ذهب الى وجوب الافطار في السفر جماعة من الصحابة كعمر بن الخطاب
وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن عوف وابي هريرة وعروة بن زبير وهو المروي عن ائمتنا
فقد روي ان عمر بن الخطاب امر رجلا صام سفرا ان يعيد صومه وروى عنهم عليهم السلام ذلك فقد علم عدم
الاجماع ايضا عندهم على الرخصة بل عدم الخبر الصحيح بل مطلق الدليل الصحيح لبعد خفائه عنهم وزيادة
البيضاوي قوله ان افطر خلاف الظ وارتكاب مثل هذا الحذف في القران العزيز من غير ضرورة لايجوز اذ العمل
بظاهر القران بل مطلق الادلة متعين كما هو المبين في الاصول والعقول فنفهم من ذلك وجوب القضاء على المريض

والمسافر سواء

فى السفر فى سفر صام او افطر الايجاب بقوله فعدّة على ما مرّ فلا يكون ذلك الصوم مجزيا لانه ما يسقط به القضاء عند
الفقهاء فلا يكون جايزا اذ لو كان جايزا لاجزأ وايضا كلّه لو فعل يجزى من غير ان يكون احد الوجهين
فى قد ابطلنا هما وايضا ظاهر قوله فليصم عين هذه الايام انه لا يصم هذه فيكون الصوم فيها حراما كما ذهب
اليه اصحابنا ولعلّه اجماعىّ عندهم وعليه اخبار كثيرة صحيحة بل يفهم تحريم مطلق الصوم فى السفر الّا انا نجد فى
الكتب انهم استثنوا مثل صوم النذر المقيد به وعليه رواية صحيحة ويجعل بعضهم بل اكثرهم الصوم الغير الواجب
فى السفر مكروها وبين ذلك بعضهم بانه اقل ثوابا اذ لا تكون العبادات الّا راجحة او حراما فلو كانت جائزة
مكروهة لكانت بالمعنى الذى مرّ وذلك غير واضح اذ العبادة كما يجوز كونها محرمة يجوز كونها مكروهة
بالمعنى الحقيقى ايضا الّا ان يقال باعتبار النية فيحرم لانه تشريع فتامل فالظ فى الصوم سفرا اما التحريم مطلقا
الّا ما ثبت استثناؤه او الكراهة بمعناه المتعارف فى الاصول بمعنى انه لو لم يصم لكان احسن من الصوم اى عدمه
خير من وجوده ولا يعاقب عليه ولا مانع فى العقل ان يقول الشارع ذلك للمكلف وقد ثبت فى الاخبار كثيرا
النهى عنه سفرا ولم يثبت ما يدل على الرجحان بخصوصه الّا ما روى فى خبرين ضعيفين جدا من فعل احد الائمة
عليهم السلم فى صوم شعبان سفرا وليس بصريح ايضا فى المندوب لاحتمال النذر ويحتمل اختصاصه به ايضا ويبعد الجمع
بحمل الاكثر الاصح لاجل واحد او اثنين ضعيفين غير صريحين على الكراهة بالمعنى المذكور اذ يبعد ان يمنع الامام
بقوله لا يصم او ليس من البر عن صوم مثل يوم الغدير واول رجب وسائر الايام المتبركة من يريد صومه ويسأله
عن فعله او لا بمعنى انّ الثواب اقل من ثواب الصائم فى الحضر او بمعنى انّ الثواب فى الافطار سفرا اكثر من الصوم فيه اذ
ليس الفطر عبادة فى السفر على ما هو المشهور فى غير الواجب مثل شهر رمضان ويبعد ان يكون الانسان مثابا فى السفر بالافطار
بثواب اكثر من الثواب الذى يحصل له بالصوم فيه وايضا لا معنى لصومه عليه السلم فى السفر مع مرجوحيّته من الافطار
على ما دلّ عليه الخبران اللذان هما وجه حمل الاخبار الدالة على نهى الصوم فى السفر ندبا على الكراهة تامل الله يعلم واما
التتابع فى القضاء فلا يبعد كونه مستحبا لما فى بعض الروايات وقراءة متتابعات وان كان الحق عدم حجية ما لم يثبت
كونه قرانا كما بيّن فى الاصول لكنه مؤيّد وايضا مؤيد بسارعوا وغيره ومما يدل على التعجيل فى فعل الخير وايضا
ربما يحصل مانع فيفوت تلك العبادة العظيمة وايضا يتمكن به من الصوم المندوب بالاتفاق حيث ذهب
اكثر الاصحاب الى عدم جوازه لمن عليه الفرض وعليه دل الخبر الصحيح والحسن ايضا كلاهما فى الكافى وايضا
اظن ان بعض الاصحاب ذهب الى وجوب التعجيل فى القضاء فيتخلص بذلك عن الخلاف وما ورد فى بعض الروايات

قراءة ابىّ
فعدّة من ايام اخر متتابعات

من التفصيل من الامر بالتتابع في الستة والتفرق في الباقي فليس بثابت بل الظ استحباب التتابع مطلقا للروايات
والجمع بينها وبين ما يدل على التفريق لو وجد لا يفيد ترجيح التفريق ولو في البعض بل ولا التساوي واما معنى
وعلى الذين يطيقونه ففيه اختلاف كثير والمنقول عن اهل البيت عليهم السلم الذين هم العارفون بالقرآن
ان المراد بهم الشيوخ والعجائز الذين كانوا يطيقون اولا الصوم ثم صاروا بحيث لا يطيقونه الا على وجه المشقة
التي لا يتحمل مثلها عادة او يطيقونه بجهد وطاقة ومشقة لا يتحمل مثلها في العادة وكذا الحوامل
المقربات والمرضعات القليلات اللبن لما قاله الاصحاب فعلى الاول في الآية حذف اي كانوا يطيقونه
من قبل والآن ليسوا كذلك وعلى الثاني يكون اولا بمعنى يطيقون الصوم بالجهد والطاقة اي المشقة
والذي يدل عليه ما رواه محمد بن يعقوب في كتابه عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن
يحيى عن علا بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم في قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية
طعام مساكين قال الشيخ الكبير والذي يأخذه العطاش وعن قوله فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا
قال من مرض او عطاش والظ ان هذا الخبر صحيح وما رواه في كتابه صحيحا عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر
عليه السلم يقول الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في رمضان ويتصدق كل واحد منهما في كل
يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما فان لم يقدرا فلا شيء عليهما وروى ايضا فيه مرسل ابن بكير عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله عليه السلم في قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الذين كانوا يطيقون الصوم
فاصابهم كبر او عطاش او شبه ذلك فعليهم لكل يوم مد وروى فيه صحيحا عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر
عليه السلم يقول الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان لانهما لا يطيقان الصوم
وعليهما ان يتصدق لكل واحد منهما في كل يوم يفطر فيه بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم افطرتا فيه تقضيانه بعد
وفي صحيح آخر فيه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال مثله فكأن ترك التاء في واحد باعتبار التعبير بالحامل
المقرب ولفظه مذكر ويفهم من الخبر الثاني اطلاق بدون ذكر الشهر رمضان فيمكن حمل المنع الوارد في بعض الروايات على تقدير الصحة
على الكراهة وايضا فهم حكم العطاش ونحوه ودخولهم في الآية وقال في مجمع البيان وروى عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله
عليه السلم قال معناه وعلى الذين كانوا يطيقون الصوم ثم اصابهم كبر او عطاش او شبه ذلك فعليهم لكل يوم مد فكأنه
اشارة الى مرسل ابن بكير فكأنه لصراحته وكونه عاما في المقصر اختاره فكأن الارسال لا يضر حيث اسنده غيره
مع عمل الاصحاب بل الظ عدم الخلاف قال فيه ايضا وروى عن علي بن ابرهيم باسناده عن الصادق عليه السلم قال وعلى

الذين يطيقونه

الذين يطيقونه فدية من مرض في شهر رمضان فافطر ثم صح ولم يقض ما فات حتى جاء شهر رمضان آخر فعليه ان يقضي ويتصدق
لكل يوم مدا من طعام وهذا رأيته في تفسيره من غير ان يسنده ولم يرو عنه في الكافي مع نقله عنه في هذه المسئلة
روايتين وستجيئان ومن تطوع خيرا اى تطوع في البر في جميع الامور سواء كان زيادة في الفدية بان يطعم اكثر من مسكين
مسكينا كما قال بعض او زيادة على المد بمسكين واحد او الادام كما قال به الآخر او الزيادة في الاطعام المذكور مطلقا
جامعا بين القولين كما نقل عن ابن عباس كل ذلك في مجمع البيان فهو اى التطوع خير له واحسن وان تصوموا خير لكم
يعني صومكم خير لكم من الافطار لما فيه من المصالح الخفية والظاهرة فان تصوموا بمعنى الصوم مبتدأ وخير خبر
ولكم متعلق به او آت ثواب من صام اكثر من ثواب فدية من افطر وان كانا واجبين والظ منها ان الصوم خير من
اختيار الفدية قال في الكشاف والبيضاوي وان تصوموا خير لكم ايها المطيقون او المطوقون وحملتم على انفسكم
وجهدتم طاقتكم خير لكم من الفدية وتطوع الخير فيدل على التخيير بين الفدية والصوم لهؤلاء الذين ذكرناهم
فيمكن القول به لكن بشرط عدم حصول العلم بالضرر الذي يؤل الى وجوب الافطار والظ من عبارات الاصحاب
هو جواز الافطار لا الوجوب ان كنتم تعلمون اى ان كنتم تعلمون ما في الصوم من الفضيلة والمصالح تعرفون
انه خير لكم من الفدية والافطار ويحتمل ان يكون معناه ان كنتم من اهل العلم والعقل السليم والتميز بين الحسن
واللاحسن والقبيح واللاقبيح تعرفون انه خير لكم فالجزاء محذوف وليس ببعيد كونه اشارة الى اظهار فضيلة
الصوم كما مرت اليها الاشارة في الاخبار مطلقا من غير قيد بما نحن فيه كما هو الظ من المعنى الاخير الذي هو اولى
واتم فكان معناه ان كنتم من اهل العلم والتميز تعرفون خيرية الصوم لكم من الافطار وبالجملة لا يدل على خيرية
الصوم في السفر والمرض عن الافطار كما هو المشهور في السنة الطلبة والعوام على طريق التخيير والآية دلت على
وجوب الافطار للمريض والمسافر وكذا الاخبار بل اجماعهم ايضا على الظ وعلى وجوب القضاء عليهما ايضا ولكن
اذا اتصل المرض الى رمضان آخر فهل يجب عليه القضاء ام لا فعموم الآية تفيد ذلك وذهب اليه بعض الاصحاب والمشهور
عدمه لظهور الروايات الصحيحة مع وجوب الفدية لتلك الروايات ويجب القضاء معها وذهب اليه الصدوق وقال
وقواه في الدروس وايضا الشيخ زين الدين في شرح الشرايع اذا لم يتصل المرض الى رمضان آخر وصح فيما بينهما بحيث
يقدر على القضاء وترك سواء كان متهاونا ام غيره وهو من كان عازما عليه واخر باعتقاد وسعة الوقت
ثم حصل له مانع مثل حيض او مرض او سفر ضروري والمتهاون من لم يخطر بباله او خطر وعزم على الترك وذهب
الشيخ واكثر المتاخرين الى وجوب الفدية على المتهاون دون غيره واما القضاء فالظ انه اجماع عندهم والروايات

تدل على الاول فليس ببعيد القول به مثل ما رواه محمد بن يعقوب في كتابه عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير
عن حماد بن عيسى عن حريز عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر و ابي عبد الله عليهما السلم قال سالتهما عن رجل مرض
فلم يصم حتى ادركه رمضان آخر فقالا ان كان برأ ثم توانى قبل ان يدركه رمضان آخر صام الذي ادركه
و تصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين و عليه قضاؤه و ان كان لم يزل مريضا حتى ادركه رمضان
آخر صام الذي ادركه و تصدق عن الاول لكل يوم مدا على مسكين و ليس عليه قضاء و ما رواه ايضا
فيه عن علي بن ابرهيم عن ابيه و محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن ابن ابي عمير عن جميل عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلم في الرجل يمرض و يدركه شهر رمضان و يخرج عنه و هو مريض و لا يصح حتى يدركه شهر رمضان
آخر قال يتصدق عن الاول و يصوم الثاني فان كان صح فيما بينهما و لم يصم حتى ادركه شهر رمضان آخر صامهما
جميعا و يتصدق عن الاول و هذه مذكورة في الفقيه ايضا عن جميل عن زرارة الى آخر ما نقلناه و زيادة
و جميل هذا الظ ابن دراج الثقة لانه هو الذي نقل و اخذ عن زرارة و روى عنه ايضا ابن ابي عمير كما قال في جميل
كتاب النجاشي و طريق الفقيه اليه صحيح كما هو مذكور في كتب الرجال فالخبر صحيح في الفقيه و غيره كما سمي في كتب الفقه
به مثل المخ و شرح الشرايع و اما الاول فالظ انه حسن لوجود ابو علي ابرهيم بن هاشم و كذا سماه في المخ و المنتهى
و قال الشيخ زين الدين في شرح الشرايع لصحيحة محمد بن مسلم و زرارة و ما وجدت في كتاب الاخبار غير ما ذكرته
عن محمد بن مسلم فالظ انما عنى ذلك فاشتبه عليه الامر او تعمد و ثبت توثيقه عنده و الظ انه يفهم توثيقه
من بعض الضوابط و الذي رايته من الاخبار المعتمدة في المسئلة في الكتب الخبرين المذكورين و الصحيحة المذكورة
في التهذيب عن الحسين بن سعيد عن فضالة كانه هو ابن ايوب الثقة و طريق الشيخ فيه الى الحسين صحيح عن ابي
عبد الله عليه السلم قال من افطر في شهر رمضان في عذر ثم ادرك رمضان آخر و هو مريض فليتصدق بمد لكل يوم
فاما انا فاني صمت و تصدقت و اما التفصيل الذي ذهب اليه الشيخ في التهذيب و المتأخرون من الاصحاب فدليله
غير واضح اذ نقل له رواية غير ظاهرة الصحة و دلالتها ايضا ضعيفة فالمصير اليها بعيد و هي رواية الحسين بن
سعد عن القاسم بن محمد عن علي عن ابي بصير كلهم مشتركون بل الضعفاء غير الحسين عن ابي عبد الله عليه السلم قال
اذا مرض الرجل بين رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل يوم افطر فدية طعام و هو مد لكل مسكين
قال و كذلك ايضا في كفارة الظهار مدا مدا و ان صح فيما بين الرمضانين فانما عليه ان يقضي الصيام فان تهاون
به و قد صح فعليه الصدقة و الصيام لكل يوم مدا اذا فرغ من ذلك الرمضان و السند علم و اما الدلالة فليست

صح
لظهور كون القاسم هو ابن محمد الجوهري
و علي بن ابي حمزة البطائني و ابا بصير
هو يحيى بن القسم

فيهما اذ ما فيها

فيها اذ ما فيها تفصيل وليس التهاون ايضا بصريح فيما قاله يعني اخر من غير قصد وعزم على القضاء بل هو مطلق الترك ولهذا
ما ذكر خلافه ولو كان كذلك كان المناسب ذكر ما يقابله اى العازم وانما قابله بمن لم يفعل ولم ينقض قال في الصحاح
الهون هو السكينة والوقار وتهاون به اى استحقره والظاهر ان معناه هنا كان عليه القضاء فان ترك القضاء ولم يفعل
مطلقا كما هو موافق لغيره من الاخبار المعتمدة التى ذكرناها وغيرها مما لم يذكر وقول الشيخ زين الدين في شرح الشرايع
ودلت عليه مشير الى ما ذكرناه الاخبار الصحيحة كصحيحة محمد بن مسلم وزرارة يدل على وجود الصحيح الذى ما نقلناه
وما عرفنا ذلك وقد عرفت من هذه الاخبار ان الواجب هو المد ايضا كما هو مذهب الاكثر ولو كان للاقل دليل على المدين
نحمله على الاستحباب غير بعيد وكذا استحباب القضاء لمن اتصل مرضه الى رمضان آخر وكذا التتابع في القضاء
لما مر ولصحيحة الحلبي عن ابى عبد الله عليه السلم قال اذا كان على الرجل شيء من رمضان فليقض في اى شهر شاء اياما متتابعة
فان لم يستطع فليقضه كيف شاء وليحص الايام فان فرق فحسن وان تابع فحسن المذكورة في الفقيه وهي في الكافي
حسنة وحسنة عبد الله اى عبد الله بن سنان ايضا وسماها في شرح الارشاد صحيحة وليس بواضح لان ابرهيم بن
هاشم في الطريق على ما في الكافي عن على بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن حماد اظنه ابن عيسى عن الحلبي عن
عبد الله بن المغيرة عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلم قال من افطر شيئا من شهر رمضان في عذر فان
قضاه متتابعا افضل وان قضاه متفرقا فحسن لا بأس به فعلى تقدير وجود خبر دال على التفرق كلا او بعضا
يحمل على التخيير وكذا الاختصار للمسافر على القدر القليل من الاكل والشرب وترك الجماع للاخبار والجمع بينها والخروج عن
الخلاف وكذا للمريض ترك الزيادة على ما يستضر بتركه للعلة المفهومة من الاية والاخبار سيما الخبر الذى يدل عليه
اجتناب الجماع للمسافر وترك زيادة الاكل والشرب وايضا لا يبعد الحاق المسافر في بعض الاحكام المذكورة بالمريض
ثم ان الله تعالى اردف وجوب الصوم واكده وبين تلك الايام بقوله تعالى اعني الاية الثالثة شهر رمضان
الذى انزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا
او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم
ولعلكم تشكرون الشهر معروف وهو ما بين الهلالين او ثلثين يوما ورمضان مصدر رمض بمعنى احترق والشدة
فنقل الى الشهر وجعل الشهر مضافا اليه فصار المجموع علما وهو غير منصرف للالف والنون مع التعريف كذا
في ق وى وفيه تامل اذ المجموع هو المعرفة والعلم لا المضاف اليه فقط وقيل هو ايضا علم فكان له علمين
مركب ومفرد فلا يحتاج الى الجواب بحذف المضاف من العلم فانه خلاف الاصل وبعيد عن الطبع والاستعمال

فی مثل ما روی عنه صلی الله علیه وآله من صام رمضان ایماناً واحتساباً الحدیث ومن ادرک رمضان ولم یغفر له الخبر

فلا یبعد ان یحمل مثل هذه علی الجواز والبیان عنه صلوات الله علیه وآله والذی ورد فی البعض عن المنع عنه بانکم لا تقولوا

رمضان فانکم ما تدرون ما هو بل قولوا شهر رمضان یحملها علی الکراهة لو ثبت الصحة اذ لم یکن عرض صحیح اولمن لم یعرف

مطلقاً وقیل فی وجه التسمیة انه انما سمی الشهر بذلک لارتماض الناس واحتراقهم فی حر الجوع والعطش بصومه

اولارتماض الذنوب فیه وهما مبنیان علی وجود الصوم فی هذا الشهر حین التسمیة وهو غیر معلوم فی الکشاف

ان الصوم عبادة قدیمة فکأنهم سموه لارتماضهم او لوقوع التسمیة لهذا الشهر فی رمض الهواء بالشمس ای حرارته

والارادة ظاهرة ای طلب المراد والیسر والعسر متضادان معلومان ای اللین والصلابة والتکمیل والاکمال

الاتمام وشهر رفعه اما بانه خبر مبتدأ محذوف ای هی یعنی الایام المعدودة التی فرض صومها شهر رمضان

وکونه بدلاً عن الصیام کما قیل فی ی بعید لحذف المضاف و وجود الفصل الکبیر ولزوم کونه مکتوباً علی الذین

من قبلنا ایضاً وهو غیر معلوم او مبتدأ خبره الذی انزل او هو صفة فمن شهد خبره ولو صفه بما تضمن معنی

الشرط صح الفاء فی الخبر وهدی وبینات حالان عن القرآن ومن بیانیة والفرقان عطف علی الهدی ای هو

آیات واضحات مما یهدی الی الحق ویفرق بینه وبین الباطل واعراب فمن الخ ظاهر ولتکملوا العدة یحتمل عطفه

علی ما یستفاد مما سبقه ای اسقط الصوم عن المریض والمسافر واوجب فی ایام اخر لارادة التیسیر وعدم

ارادة التعسیر والتکمیل او یکون التقدیر وشرع ذلک للتکمیل وحذف للظهور ویحتمل ایضاً ان یکون معطوفة

علی الیسر ای یرید ان تکملوا قالهما فی ی وف وفی الثانی الاول اوجه ولعل حاصل التفسیر فرض واوجب علیکم

صیام الشهر الشریف الذی انزل الله فیه القرآن العزیز الذی هو هاد للناس من الضلال الی الهدی ومبین الحلال

والحرام والفارق لهم بین الحق والباطل بمعنی کون ابتداء النزول وقع فیه او انزاله الی السماء الدنیا کله کان

فیه ثم ینزل بالتدریج علی مقدار المصلحة او انه نزل فی شأنه بعض القرآن ای وصفه وبیان رتبته بان فیه

لیلة خیر من الف شهر ثم بین کیفیة وجوب هذا الصوم بانه علی من یجب وفی ای وقت کما سنذکره فی

الایة اللاحقة فقال فمن شهد ای حضر فی موضع فی هذا الشهر غیر مسافر بل ولا مریض ایضاً فالشهر مفعول فیه

کما صرح به فی ف وی ومجمع البیان فالشهود هو الحضور فی البلد وکان المراد مع القدرة علی الصوم

وهی الصحة التی یفهم من ایجاب الصوم ویفهم من الاولی ایضاً فلا یکون ومن کان مریضاً بمنزلة الاستثناء

والتخصیص فانه خلاف الظ من العبارة وسوقها ولهذا ما ذکر فیها وکان المراد اعم من الحضور فی بعضه او کله

ازرمض سوخت
منه

فليصمه اى يجب

فليصمه اى يجب عليكم الصيام فى الذى كنتم حاضرين و قادرين فيه على الصوم من الشهر فنصب ضمير فليصمه وان كان
الظ على انه مفعول به الا انه فى الحقيقة على الظرفية وحذف الخافض واوصل الفعل و ذلك لان الله يريد بكم اى يحب
لكم امرا هينا غير شاق وصلب وحرج وضيق فى جميع اموركم ولا يريد ضد ذلك بل يريد عدمه فان
ارادة الشئ مستلزم لعدم ارادة ضده بل ادعى العينية واكده مع ذلك بقوله ولا يريد بكم العسر المنفى بالاول ضمنا
فيفهم منه كمال المبالغة لارادة اليسر وعدم العسر فاشار مرة الى عدم مرغوبية صوم المسافر لتقييد وجوبه
بالحضر ثم التصريح بصوم عوضه بعد زواله ثم تبيان العلة له مع عدم ضدها اللازم لارادة اليسر ثم التصريح
بعدم ارادة العسر ثم بالعلل الاخر مثل التكبير والشكر على تشريع اليسر دون العسر كما هو المنقول عن الامم السابقة
فيحتمل ان يكون قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة اى انما امرتكم بقضاء الشهر لتكملوا عدته ولتكبروا الله
علة لتعليم كيفية القضاء للمسافر بعد السفر وللمريض بعد المرض ولعلكم تشكرون علة اليسر واسقاط الصوم فيهما
لف ونشر ويحتمل ان كل واحد علة لكل واحد بل الظ ان لتكملوا علة القضاء ولتكبروا بمعنى لتعظموا الله
وتحمدوه على ما هديكم اليه من العبادات والعلم بكيفية العمل فما اما مصدرية او موصولة وقيل المراد به التكبير
فى عيد الفطر او التكبير عند رؤية الهلال وكلاهما بعيد سيما الاخير لعدم الفهم وبعد العلية فالحكم الذى يستفاد
منها وجوب صوم شهر رمضان بعد حصوله من الاية الاولى اجمالا وكذا وجوب الافطار على المسافر والمريض لما مر
تحريره وفهم ايضا من بيان اهتمام الواجب تعالى بذلك حيث اكده بتاكيدات شتى كما عرفت ووجوب القضاء
عليهما ونفى المشقة والحرج والضيق عن العباد فى كل الامور الا مشقة علم وجوب تحملها المصلحة يعلمها الله وعدم
مشروعية عبادة شاقة من عند نفسه لما يدل عليه غيرها من الروايات والاخبار فتكون الشريعة سمحة سهلة
فكانما ذكرت هذه الاية لتاكيد وجوب الافطار على المسافر والمريض ليندفع وهم عدم جواز ذلك بل عدم وجوبه
ايضا ولبيان ان الواجب فى الاية الاولى هو صوم ايام شهر رمضان وان اليسر مط والعسر منفى والا فعلم وجوب
الصوم من الاولى وعدمه عليهما ولا يبعد ايضا الاستدلال على جواز السفر فى شهر رمضان من غير ضرورة بهذه
الاية وما قبلها حيث فهم ان المسافر مطلقا يجب عليه الافطار والقضاء كما مر ولو كان السفر غير جائز لما كان
كذلك بل كان الواجب الصوم ويحرم الافطار ولا يجب القضاء بل يجزى ما صامه فى السفر وان هذه الاية
يدل على نفى العسر وطلب اليسر ولا شك ان منعه من السفر لما ينتفع به لدينه او دنياه عسر وليس بيسر ويدل عليه
بعض الاخبار الصحيحة الصريحة مثل ما رواه محمد بن مسلم فى الصحيح عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا سافر الرجل فى شهر رمضان

فخرج بعد نصف النهار عليه صيام ذلك اليوم ويعتد به ولكن الصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الرجل يخرج
من بيته وهو يريد السفر وهو صائم قال ان خرج قبل ان ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج
بعد الزوال فليتم صومه وهو حسن على رواية الشيخ وصحيح على ما رواه في الفقيه وهذه صريحة في الجواز قبل الزوال
ويفهم بعده ايضا في الجملة لعدم المنع في الخبرين وعدم القول بالواسطة على ما اظن والصحيحة رفاعة قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال اذا اصبح في بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء
افطر والصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام انه سئل عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد
مضى منه ايام فقال لا باس ان يسافر ويفطر ولا يصوم والصحيحة حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
رجل من اصحابنا جاء خبره من الاعراض وذلك في شهر رمضان اتلقاه وافطر قال نعم قلت اتلقاه وافطر
او اقيم واصوم قال تلقاه وافطر ولما في الفقيه في الصحيح عن ابان بن عثمان وسال الصادق عليه السلام عن
الرجل يخرج يشيع اخاه مسيرة يومين او ثلثة فقال ان كان في شهر رمضان فليفطر قيل فايهما افضل يصوم
او يشيع قال يشيع ان الله تعالى وضع الصوم عنه اذا شيع ويفهم منه استحباب التشييع على وجه الكل فافهم وغيرها
من الاخبار على ما في المخ لكن تركها لعدم الصحة والذي يدل على مذهب ابي الصلاح وهو التحريم في شهر رمضان
اخبار غير صحيحة الاخر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الخروج اذا دخل شهر رمضان
فقال لا الا فيما اخبرك به خروج فيه الى مكة او غزو في سبيل الله او مال تخاف هلاكه او اخ تخاف هلاكه وانه ليس
باخ من الاب والام ويمكن الجواب عن استدلاله بضعف الاخبار وبان ابا بصير مشترك وايضا ارسل عن ابي حمزة
عنه في الفقيه فان كان الثمالي كما هو الظ فالطريق على ما قيل قوي على تقدير توثيق ابي بصير وان كان البطائني فليس
بقوي ايضا لانه مجهول والظ ان ابا بصير هو يحيى بن القسم على ما نقل في الكافي عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير
وعلي هو قائد ابي بصير يحيى فيحتمل سقوط علي في الفقيه وايضا في الكافي يريد وداعه بل يخاف هلاكه فلا دلالة له فيه
ح وبانه ليس بصريح في التحريم فان كلمة لا يحتمل التحريم والكراهة وان قلنا ان الاول اظهر ولكنه ليس مثله يعارض
هذه الاخبار ويخص عموم القران به اذ لا بد لتخصيص القران بالخبر من كون الخبر نصا في الدلالة على ما يخرج به القران
عن ظاهره وبالجملة ينبغي في تخصيص قطعي المتن ظني المتن من كون دلالة المخصص عن العام القطعي اقوى
واتم من دلالة العام عليه وهو ظ ومبين في الاصول فلا تغفل عن هذه اللطيفة وبانه قد يكون بترك بعض
ما اخبر به ايضا مثل ما فهم من الاخبار بل ذلك متعين لعدم امكان ترك هذه الاخبار كلها وان هذا عام فيخصص

تلقاه

بمثابة

بتلك الاخبار

بتلك الاخبار يعني بزيد عليه ما وجد في الاخبار الاخر ولا يمكن حمل تلك على هذا اذ فيه حصر في امور مذكورة محصورة ولو حمل
على كل ضروري كما هو مذهب ابي الصلاح فهو خلاف الظ من الرواية فمذهبه ايضا لا يناسب دليله ومع ذلك لا يمكن حمل
تلك بعض الروايات عليه كما تعلم اذا تأملتها وبعد هذا كله يمكن حملها على الكراهية للجمع ويدل عليه ما ذكره الشيخ في التهذيب
عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قلت جعلت فداك يدخل علي شهر رمضان فاصوم بعضا فيحضرني زيارة قبر ابي عبد الله
عليه السلم فازوره وافطر ذاهبا وجائيا او اقيم حتى افطر وازوره بعد ما افطر بيوم او يومين فقال اقم حتى تفطر قلت جعلت
فداك فهو افضل قال نعم اما قرأت كتاب الله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ففيه دلالة على الافضلية وكذا يدل عليها
ما رواه في الفقيه في صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن الرجل يدخل شهر رمضان وهو مقيم لا يريد براحا
ثم يبدو له بعد ما يدخل فسكت فسألته غير مرة فقال يقيم افضل الا ان يكون له حاجة لا بد له من الخروج فيها
او يتخوف على ماله وان كان الحلبي مجملا ولكن الظ انه ثقة كما يفهم من كلامهم والمشهور انه مكروه الى ان يمضي ثلثة وعشرون
يوما فتزول الكراهة للخبر بذلك التفصيل حيث قال في الرواية فاذا مضت ليلة ثلث وعشرين فليخرج حيث شاء
ثم اعلم ان في الاخبار المتقدمة دلالة على الافطار لو سافر قبل الزوال وعلى الصوم والاجزاء لو سافر بعده ويدل عليهما
مع ذلك الاجماع المنقول في المخ عن الشيخ والاخبار الصحيحة الدالة على ان من قصر الصلوة قصر الصوم ومن لم يقصرها
لم يقصره فالعجب ان في المخ بعد ما اختار ما قلناه هنا ورد مذهب الشيخ قال قوله اي الشيخ اذا خرج بعد الزوال مع تبييت
النية للسفر امسك وعليه الاعادة ليس ببعيد من الصواب اذ لم يتحقق منه شرط الصوم وهو النية فانه في غاية البعد
اذ لا معنى للاعتداد بالصوم والامر به ووجوب القضاء والاعادة مع ان الامر مفيد للاجزاء والصحة كما تبين في محله
الا ان يأول بالامساك وهو بعيد ايضا وليس له دليل الا ما يتخيل من قوله هنا اذ لم يتحقق الخ يعني النية شرط فاذا
ثبت نية السفر لم يتحقق نية الصوم فلا يصح الصوم وهو ليس بدليل بعيد بما نقلنا لك ما رايت مع ان النية
لا يشترط في الليل وقد يتحقق على طريق الشرط ولهذا يوجبون النية على من بيت نية السفر ويوجبون عليه الصوم او الامساك
فقط حتى يخرج وايضا قد يحصل النية بانها بعد ان عرف انه انما يسافر بعد الزوال وح يصح فيجزي صومه او يكون
تبييت النية في الليل على هذه المثابة اي بانه انما يسافر بعد الزوال ثم قال بالتخيير بين الافطار والصوم لصحيحة رفاعة
المتقدمة بعد ان قال اصح ما بلغنا في هذا الباب هي مع روايتي الحلبي ومحمد الصحيحين المتقدمين وقال انما قيدنا ذلك
بالخروج بعد الزوال جمعا بين الاخبار وذلك ان نقول الجمع بين الاخبار ان اقتضى ذلك يقتضيه قبل الزوال ايضا فانه نقل
في المخ اخبارا تدل على وجوب الصوم اذا سافر قبل الزوال ايضا مع ان حمل صحيحة رفاعة على النصف الاول اقرب

لقوله اصبح وبابي حمله تفصيل صحيح الحلبي المتقدمة فيمكن الحمل على العموم وهو ظ وحمل المتقدمة على الاستحباب ويمكن
حملها على قبل الزوال على معنى تخيير بين ان يبطل سفره فيصوم وبين ان يلتزمه فيفطر ان يحمل على ان معناها ان خرج
قبل الزوال فيفطر وان خرج بعده فيصوم فهو مخير بين الصوم والافطار بهذا التفصيل بل يجب حملها عليه لوجوب
حمل المطلق والمجمل على المقيد والمفصل وقد مضى المقيد والمفصل واعلم انه قد طولنا فى هذه المسئلة والعذر
ماذكره فى المخ للتطويل وهو كونه من المسائل الجليلة وانه افتى فيه اولا بما ذكرناه اولا ثم استصوب مذهب الشيخ
بعد رده واستدل عليه ثم استصوب التاخير واستدل عليه وهذا الاخ عن اضطراب على انه اعترض فى هذه
المسئلة على ابن ادريس بالاضطراب الله تعالى يعلم بالصواب ثم اعلم انه لما كانت فى الاية المذكورة بعدها دلالة
ما على بعض الاحكام مع اشتمالها على التحريض فى الطلب والدعا والسؤال من الله مع ورود ان دعاء الصائم لا يرد
ذكرناها هنا واذا سالك عبادى عنى فانى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى
لعلكم يرشدون روى ان اعرابيا قال لرسول الله صلى الله عليه واله اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه فنزلت
النداء للبعيد المحتاج الى رفع الصوت والمناجاة للقريب الذى لا يحتاج الى ذلك والخطاب له صلى الله عليه واله والتقدير
فقل لهم انى قريب وهو تمثيل لكمال علمه بافعال العباد واطلاعه على احوالهم بحال من قرب مكانه منهم يعنى
اذا سالك عبادى وفى هذه الاضافة تشريف لهم عن كيفية احوالى من جهة القرب والبعد فقل انى عليم اعلم
دعائكم ولو كان فى غاية الخفاء كما يسمع القريب اذا قرب فمه الى اذنه مناجيه بل اقرب من حبل الوريد فاقبل دعاء الداعى
اذا دعانى ولعل ذكر اذا دعان للتصريح فى الدعاء والترغيب فى التكرار وتعريف الداعى اشارة الى داع خاص وهو
الذى يدعو متيقنا للاجابة ويطلب ما لزمه المصلحة لا المحرم ولا ما لا يليق بحاله وليس فيه المصلحة او يكون الى الجنس
وبالجملة ان الله يعلم المصلحة ويستجيب معها ولا يستجيب بدونها ويعجل ويوخر لذلك ولو لم يستجب يعوض ويثيب فى الدنيا
والاخرة فعلى تقدير عدم الاجابة لا ينبغى الترك فان ذلك للمصلحة فاندفع بما قررناه السؤال المشهور كما ذكره المفسرون
ايضا وبعد ان وعد بالاجابة والقبول قال فليستجيبوا لى اى اقبلوا انتم ايضا دعوتى اذا دعوتكم وامرتكم بالطاعات
والدعا فاطلبوا واسالوا تضرعا وخفية لا بقلب ساه وغير متوجه ومتعقل لمعنى ما يقولون ولا جهرا وريا
فان الله لا يحب المعتدين واطلبوا ولا تستكبروا ولا تتركوا الدعاء استكبارا وتجبرا وعدم اعتقاد الاجابة
وعدم علمه بالسماع وقدرته على الاجابة فان من فعل ذلك يدخل النار مقيما فيها وزكريا اذ نادى ربه
رب لا تذرنى فردا الى قوله وكانوا لنا خاشعين فى ف سال زكريا عليه السلم ربه ان يرزقه ولدا يرثه ولا يدعه

فى الانبياء

وحيدا وانت

وحيداً بلا وارث ثم رد امره الى الله تعالى مستسلماً فقال وانت خير الوارثين اي ان لم ترزقني من يرثني فلا ابالي فانك

خير وارث واصلاح زوجه ان جعلها صالحة للولادة بعد عقرها وقيل تحسين خلقها وكانت سيئة الخلق

فيمكن ان يستدل بها على تحقق الارث من الانبياء عليهم السلم فتذكر وعلى استجابة هذا الدعا لطلب الولد ولا يبعد

ان يستجاب له كما لزكريا عليه السلم مثل الايتين المتقدمتين ويدل عليه ايضا الرواية عن ابي عبد الله عليه السلم انهم كانوا

بمنزلة التعليل لاستجابة دعاء الانبياء السابق عليهم السلم يريد ان الانبياء المتقدمين استحقوا اجابة دعوتهم

وقبول دعائهم لمبادرتهم ابواب الخير ومسارعتهم في تحصيل العبادات كما يفعل الراغبون في الامور الجادون وقرى

رغْباً ورَهْباً بالاسكان وانهم يدعون الله رغبا راغبين في الدعاء راجين للاجابة وخائفين من الرد وعدم الاجابة

وعقاب ربهم مثل قوله ويحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه وانهم كانوا خاشعين. متضرعين فالمسارعة الى العبادات

مطلقا مطلوبة لله كما في وسارعوا وفيدل على ان فعلها في اول الوقت افضل الصلوة وغيرها الا لدليل وعلى الدعاء

فهذه الاية يدل على استجابة كون الداعي مسارعا في الخيرات راغبا وراهبا وخاشعا ليستجاب دعاؤه فيمكن ان تقيد

به عموم ما يدل على استجابة الدعاء مطلقا مثل قوله تعالى ادعوني استجب لكم و هذا احد الاجوبة لما يقال كثيرا

ما ندعو ولا نرى الاجابة فتامل قال في تن روى الحارث بن المغيرة قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اني من اهل بيت

قد انقرضوا وليس لي ولد فقال ادع وانت ساجد رب هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء رب لا تذرني

فردا وانت خير الوارثين. فقد اشرنا فيما قلناه الى معنى قوله تعالى في التحريص على الدعا في الايتين الاخيرتين بقوله ادعوا

ربكم تضرعا وخفية ان الله لا يحب المعتدين وادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون

جهنم داخرين وليؤمنوا بي امر بتحصيل الايمان اي التصديق بجميع ما جاء به الانبياء لمن لا ايمان له وبالثبات والاستمرار

للمتصف به او التصديق بانه قادر على الاجابة لعلهم في ذلك كله الرشد يعني اصابة الحق والخير واعلم انه لما امر

بعبادات شاقة وهي الصوم بتكميل العدة على وجه امر به والقيام بوظائف التحميد والتكبير والشكر على ما يليق به

فان الاتيان بالمامور به على وجهه ومع شرائطه عسر ومشقة كما يفهم من الرواية المشهورة وهي على ما سمعتها

من بعض الفضلاء انه روى انه قال صلى الله عليه واله شيبتني سورة هود اذ فيها فاستقم كما امرت في ف عن ابن

عباس رضي الله عنه ما نزلت على رسول الله صلى الله عليه واله في جميع القران اية كانت اشد ولا اشق عليه من هذه الاية

ولهذا قال شيبتني هود والواقعة واخواتها وروى ان اصحابه قالوا له لقد اسرع فيك الشيب فقال شيبتني هود

وعن بعض رايت رسول الله صلى الله عليه واله في المنام فقلت له روى عنك انك قلت شيبتني هود قال نعم فقلت

قال جار الله الضمير في انهم للمذكورين من الانبياء عليهم السلم [illegible] بمنزلة التعليل لاستجابة دعائهم عليهم السلم والمقصود انهم [illegible] الا لمبادرتهم ابواب الخير ومسارعتهم في تحصيلها وقبول دعائهم كما يفعل الراغبون في الامور الجادون ان يدعون [illegible] رغبة والرهب

ما الذي شيبك منها اقصص الانبياء وهلاك الامم قال لا ولكن قوله فاستقم كما امرت وعن جعفر الصادق عليه السلام فاستقم
كما امرت فقال افتقر الى الله بصحة العزم وغيره من الاخبار عن اهل البيت عليهم السلام وايضا قال في الفقيه قال
ابو جعفر عليه السلام يا جابر من دخل عليه شهر رمضان فصام نهاره وقام وردا من ليله وحفظ فرجه ولسانه وغض
بصره وكف اذاه خرج من الذنوب كيوم ولدته امه قال جابر قلت له جعلت فداك ما احسن هذا من حديث
قال ما اشد من شرطه انتهى بهذه الاية الشريفة الدالة على انه خبير باحوالهم سميع لاقوالهم مجيب لدعائهم مجازيهم
باعمالهم حتى يهون ذلك عليهم ويكونوا حريصا عليها فيفهم من الاية وجوب الايمان وقبوله ووجوب قبول سائر
الطاعات واعتقاد اجابة الدعا واعتقاد انه سميع عليم وانه ليس في جهة ولا مكان اذ لو كان كذلك لما قرب
الى كل داع ثم بين احكام الصوم وكيفية فعله بعد ان بين الفاعل فقال احل لكم ليلة الصيام الرفث الى
نسائكم هن لباس لكم وانتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالان باشروهن
وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام
الى الليل ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله اياته للناس
لعلهم يتقون قيل سبب نزولها ان الله تعالى لما اوجب الصوم على الناس كان وجوبه بحيث لو صلوا العشاء
الاخرة او رقدوا ما يحل لهم الاكل والشرب والجماع الى الليلة القابلة ثم ان عمر باشر بعد العشاء فندم واتى
النبي صلى الله عليه وآله واعتذر اليه فقام رجال واعترفوا بما صنعوا بعد العشاء فنزلت كذا في ي وف
قاله في مجمع البيان ايضا وانت تعلم ان هذا ايضا لا يناسب ما نقلنا عنهما في تفسير قوله تعالى في اوائل السورة
واذ ابتلى ابرهيم ربه انها تدل على ان الفاسق لا يصلح للامامة وان النبي معصوم قبل النبوة ايضا وهذا
دليل على انه واما تفسيرها فهو ان الله تعالى اباح الجماع في الليلة التي يصبح فيها صائما اذ الرفث هو الجماع
هنا كما قاله المفسرون ودل عليه سبب النزول وكان لتضمنه معنى الافضاء عدي بالى هن لباس استيناف
لبيان سبب الاباحة بمعنى ان الصبر عنهن صعب لانهن مثل الثياب لكم وانتم كذلك فشبه شدة المخالطة
والملامسة والانضمام بمخالطة الثياب وملامستها وانضمامها بصاحبها وقيل هن فروش لكم وانتم لحاف
لهن او شبه حفظ كل واحد حال صاحبه وكشفه عند غيره بفعل الساتر وصيانته عن كشف عورته
عند الغير علم الله بيان لزيادة سبب الاباحة ولطفه ورحمته لعباده بانهم يعلم انهم ما يفعلون الصبر
بل يختانون الاوامر والنواهي بالمخالفة والمعصية فما يؤدون الاوامر الشرعية التي هي امانات ويظلمون انفسهم

بتعريضها للعقاب

بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها عن الثواب لشهوتهم وقلة تدبرهم في العواقب ويسعون ويبالغون في الظلم
والاختيان والخيانة لكثرة الميل والشهوة ولهذا قال تختانون وما قال تخونون اذ الاختيان ابلغ في الخيانة كالاكتساب
والكسب فان زيادة المباني تدل على زيادة المعاني كما هو المشهور عندهم فيحتمل ان يكون الزيادة في الاكتساب هنا
اشارة الى ان المعصية لا يكتب عليها ولا تصير سببا للعقاب الا بعد كثرتها فعلا او اصرارا والسعي والجد في تحصيلها
وتعمدها وعدمها والكسب في الطاعة الى ان الطاعة تكتب ويثاب عليها بمجرد وقوعها على اي وجه كانت وادنى شيء
منها فيكون اشارة الى كمال كرم الله ولطفه ورحمته وشفقته قال صاحب الكشاف وذكر في المطول ايضا انه اشارة الى
ان النفس انما تعمل المعاصي بالميل والشهوة والسعي فهي اعمل واجد في المعصية بخلاف الطاعة فتاب عليكم اي قبل توبتكم
ان تبتم عما فعلتم ومحى عنكم ذنوب ما فعلتم من المحرم الذي ذكرناه من قبل او مطلقا لعموم اللفظ فدل على وجوب
قبول التوبة سيما لان الله اخبر بذلك فالآن باشروهن يعني لما جوزنا ورفعنا التحريم فافعلوا ما نهيناكم عنه وابتغوا
واطلبوا ما كتبناه لكم وقدرنا واثبتناه في اللوح المحفوظ من الولد اشارة الى انه لا ينبغي حصر الغرض من هذا الفعل في الشهوة
واعطاء النفس ما تريد بل ينبغي جعل ما هو مطلوب لله منه غرضا ومطلوبا او اجعلوا جميع ما تطلبون في مطالبكم
وافعالكم من ارزاقكم وازواجكم واولادكم ما كتب الله لكم اي اقصدوا الذي قدره ورضيه لكم لا غيره فانكم تتعبون
في التحصيل ولم يحصل وما يليق بكم ايضا لعموم اللفظ وكلوا اي باشروهن واطعموا واشربوا حين الافطار الى ان
يعلم لكم الفجر المعترض في الافق ممتازا عن الظلمة التي معه فشبه الاول بالخيط الابيض والثاني بالاسود وبين
المراد بان الاول هو الفجر واكتفى ببيانه عن بيان الثاني لانه علم من ذلك ثم بين آخر الصوم بقوله واتموا الصيام
الى الليل بانه اول الليل وهو دخول الظلمة في الجملة وقالوا يعلم غروب الشمس المعلوم بذهاب الحمرة المشرقية بحيث
لا يبقى منها شيء وان بقيت صفرة او بياض هذا عند اكثر الاصحاب وعند الشيخ باستتار القرص كما هو عند العامة والروايات
مختلفة ولعل الاحوط ما قاله الاكثر للاكثرية واحتمال دليل غيره التقييد بالخبر الدال على ان غيبوبة القرص المذكورة
في بعض الروايات يعلم بالذهاب المذكور ثم انه نهى عن المباشرة في حال كونهم عاكفين في المساجد وكانه لمنا
اشتراط الصوم في الاعتكاف ذكر متصلا باحكام الصوم والاعتكاف هو اللزوم لغة وشرعا هو اللبث
المخصوص في مكان مخصوص للقربة ولا يحسن تعريفه بانه لبث في جامع صائما للعبادة كما هو في كلام بعض الاصحاب
فانه مشعر بكون الغرض من اللبث فيه عبادة اخرى غيره مثل صلوة وتسبيح او قراءة او غير ذلك وليس كذلك
وتفصيل احكامه واحكام الصوم يطلب من كتب الفقه ثم اكد الاحكام المذكورة بقوله تلك حدود الله يعني ان ما

عنه من المنهيات صريحا او في ضمن الامر حدود الله فلا تقربوها فنهى عن قرب المنهيات وترك المأمورات
للمبالغة مثل لا تقربوا الزنا والمراد بالقرب المخالفة وبحدود الله احكامه امرا كان او نهيا اي لا تعدوها
لقوله تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه كذلك يبين الله اي مثل
هذا البيان المذكور يبين الله للناس آياته مثل الرخص رجاء تقويهم عن المعاصي والمحارم واما الاحكام المستفادة
منها فهي اباحة الوطي في ليلة كل يوم يراد صومه اول الليل وآخره واي ليلة كانت واي صوم كان وتحريم
ذلك في النهار من المفهوم ومن مفهوم المفهوم اباحة التقبيل وغيره من الافعال المتعلقة بالنساء غير الجماع
اذ مفهوم الاباحة المذكورة تحريم الرفث في النهار ومفهومه ما قلناه وذلك معلوم بالاصل والاخبار بل الاجماع
ايضا فخلافه من التحريم والكراهة يحتاج الى الدليل ووجوب التوبة لانه قد علم سقوط الذنب بها وفعل
مسقطه الذي هو مخلص من ضرر عظيم واجب عقلا وسمعا ايضا على ما هو المقرر ورجحان المباشرة المستفاد
من الامر اي باشروهن ويحتمل الاستحباب مطلقا الا ان يدل على غيره دليل كالكراهة اول ليلة كل شهر غير شهر
رمضان ونصفه وغيرهما مما هو المذكور في الفقه مع دليله اذ لا قائل بالوجوب او يكون للاباحة مجملا والتفصيل
مستفاد من الشرع مثل وجوبها لو خاف الوقوع في الزنا او بعد مضي اربعة اشهر واستحبابها في اول ليلة شهر رمضان
للرواية وانكسار الشهوة في النهار ورفع حدث يحتمل وقوعه من غير شعور وعند كثرة الميل مع عدم الوصول
الى الوجوب ورجاء حصول ولد يعبد الله والكراهة مثل ما مر والاباحة اذا لم يكن دليل على غيرها واستحباب
النكاح ووجوبه او الشري لان المباشرة المستحبة او الواجبة موقوفة عليه اذ الاصل عدم التقدير واستحباب
طلب الولد بالنكاح ليعبد الله لا المال والجمال لما وقع النهي عنهما في الاخبار ولا قصد التلذذ والشهوة كالبهائم
واستحباب القناعة والرضا بما كتب الله له واستحباب اختيار الولود اي من في سن من تلد او من البيت الغالب
عليهن الولادة او الخالية عن علامات العقم مثل عدم الحيض على ما قيل او التي تزوجت وما ولدت ولا يبعد
فهم كراهة الوطي في غير القبل الذي ليس هو من مظنة حصول الولد وكراهة العزل عن الامة والمتعة والتحريم
في غيرهما يكون مستفادا من غيرها من الاخبار او الاجماع ان كان واباحة الاكل والشرب بل رجحانهما للبقاء
الامر في معناه الاصلي في الجملة وان كان بعد النهي وقلنا انه للاباحة بمعنى رفع الحظر ام لا وهذا يجري في المباشرة
ايضا وتحريمهما الاكل والشرب بعد الفجر للغاية لان مفهوم الغاية حجة كما تحقق المبين في الاصول وهذا على تقدير
حمل الامر على الاباحة بالمعنى الاعم واضح وبالمعنى الاخص كذلك بضم امر الصيام الى الليل على حمله على الاستحباب وليس ببعيد

اخراج شيء ما قبل الفجر ايضا من باب المقدمة فيحرمان في ذلك ايضا كما يحرمان في جزء من اول الليل كذلك كما هو
المصرح في الاصول والمدلل فح يمكن ان لا يصح النية مقارنة للفجر فكيف في النهار لوجوب تقديمها على المنوي
بحيث لا يقع جزء منه خاليا عنها يقينا وذلك لم يتحقق الا بوقوعها قبله ففهم ايضا وجوب النية ليلا لان الصوم
المنوي الذي هو الامساك في تمام النهار مع جزء من الليل من باب المقدمة لا بد ان لا يخرج عن النية يقينا
ولو لم يكن في الليل لم يتحقق ذلك نعم لو فرض تحقق الصوم بدون جزء من الليل يمكن القول بالمقارنة فتسقط المقدمة
كما في سائر ما يجعلونه مقدمة للواجب فبناء على ما تقرر عندهم بلزوم مقارنة النية كذلك الجزء فجوازها من اول
الليل وكذا النهار فيما يجوزونه يحتاج الى دليل فقد ظهر لك من ذلك انه على تقدير جعل حتى غاية للمباشرة ايضا
لا يدل على جواز الوطي الى الفجر فيدل على جواز وقوع الغسل نهارا وصحة صوم المصبح جنبا وما ذكره في الكشاف بقوله
قالوا فيه دليل على جواز النية بالنهار في صوم شهر رمضان وعلى جواز تاخير الغسل الى الفجر كما قاله ايضا غير ظاهر
ثم الظاهر ان حتى غاية للشرب لان المذهب الحق الثابت في الاصول ان القيد المذكور بعد الجمل المتعددة للاخيرة فكانه
اشار اليه صاحب الكشاف باسناد ما مر الى الغير كيف لا وهو خلاف مذهب الحنفي واما هنا فيمكن تعلقه بكلوا ايضا
لانه مع الشرب كشيء واحد فكانهما جملة واحدة او نقول ليس متعلق الا بالشرب وكون الاكل مثله لدليل آخر من السنة
والاجماع او اجماع مركب وكذا غاية للجماع واشتراط الصوم بالغسل في الليل وعدمه مما يفهم من موضع آخر والاكثر الاصحاب
على اشتراطه وابن بابويه على عدمه والاخبار مختلفة والظ مذهب ابن بابويه للاصل والرواية الصحيحة الصريحة
بل ظاهر الآية حيث دلت على جواز الرفث والمباشرة في جميع اجزاء الليل والشريعة السهلة والاولوية الجمع بين الادلة
بحمل ما يدل على الغسل ليلا على الاستحباب ولكن الاحتياط مع الجماعة وتركنا ذكر الاخبار والبحث عنها خوفا من التطويل
مع انها مبنية في موضعها وايضا وجوب الافطار بمعنى تحصيل مبطل للصوم ولو كان بقصد ابطاله في الليل
ويحتمل كون الاتمام اشارة الى وجوب استمراره الى الليل حسب فلا يجب غيره وتحريم الوصال وايضا مشروعية الاعتكاف
في المسجد وتحريم مباشرة النساء فيه ولو ليلا ولا يفهم منه الشرطية ولا فساد الاعتكاف بالوطي لان النهي ليس بمتعلق
بالعبادة حتى يلزم تعلق الامر والنهي معا بشيء واحد شخصي فيكون محالا فيفسد نعم ذلك ثابت بالاخبار بل الاجماع
ايضا على الظ فقد علمت فساد قول ق وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون في المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد
وان الوطي يحرم فيه ويفسده لان النهي في العبادة يوجب الفساد لانك قد علمت ان النهي انما يدل على الفساد في العبادة
اذا تعلق بها او بجزئها او بشرطها الشرعي المامور به وبالجملة التحقيق ما اشرت اليه ففي كل صورة يلزم اجتماع الطلب

والمنهي يفسد وهنا ليس كذلك الا ان يق يفهم التنافي هنا فتامل بل يمكن كون التحريم لكونه في المسجد لا الاعتكاف فتامل وايضا خفاء في دلالة الاية بمجردها من غير انضمام تعريف الاعتكاف وثبوت الحقيقة الشرعية على ان الاعتكاف لا يكون في غير المسجد كما هو ظاهر كلامه وكذا في دلالتها على عدم الاختصاص بمسجد دون مسجد كما هو صريح نقله ف حيث قال وقالوا فيه دليل على ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد وانه لا يختص به مسجد دون مسجد دون مسجد فان مضمونها تحريم المباشرة حين الاعتكاف في المساجد نعم ان سلمنا ارادة عموم المساجد اي مسجد كان ولكن ما يفهم جواز الاعتكاف في اي مسجد كان بل تحريم المباشرة في اي مسجد يجوز الاعتكاف ويتحقق وقد يكون ذلك مخصوصا ببعض دون بعض كما قيل ان مالكا يقول باختصاص بالجامع وكذا بعض اصحابنا وبعض يقول باشتراطه في مسجد جمع فيه معصوم جمعة وقيل جماعة فخصص البعض بالاربعة المسجدين الائمة ومسجد الكوفة ومسجد البصرة وبعضهم بالثلثة الاول وبدل البعض البصرة بالمدائن وهو بعيد وقال في ف وقيل لا يجوز الا في مسجد نبي وهو احد المساجد الثلثة وقيل في مسجد جامع والعامة على انه في مسجد جماعة وقرا مجاهد في المسجد انتهى لعل المراد بالثلثة مسجد الحرمين ومسجد الاقصى والجامع المسجد الاعظم وهذا يدل على عدم فهم العموم وفهم الاختصاص الا ان يقال انهم فهموا العموم وخصصوا بدليل وان كان يلزمهم خلاف ظاهر الاية ولكنه غير بعيد ولا غريب

كتاب الزكوة

وفيه ابحاث الاول في وجوبها ومحلها وفيه ايات الاولى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام الصلوة وآتى الزكوة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون اي ليس الخير والفعل المرضي كله صرف الوجه في الصلوة الى القبلة حتى يضاف اليه سائر الطاعات فيكون الخطاب للمسلمين ايضا او يكون الخطاب لاهل الكتاب فانهم لما اكثروا الخوض في امر القبلة حين حول وادعى كل طائفة ان البر هو التوجه الى قبلته فاليهود يدعي ان البر قبل المغرب اي الى بيت المقدس والنصارى قبل المشرق قال الله تعالى ليس البر ذلك بل البر المعتمد عليه هو بر من آمن بالله الاية فهنا المضاف محذوف وهو اولى من جعل البر بمعنى البار لموافقة ليس البر اي من صدق بالله وجميع صفاته من العلم والارادة والكراهة والوحدة والقدرة والسمع والبصر والعدل والحكمة وجميع الصفات الثبوتية والسلبية كان ذلك كله مراد بالايمان

بالله وقال بعضهم الايمان

بالله قال في مجمع البيان يدخل فيه جميع ما لا يتم معرفة الله تعالى الا به كمعرفة حدوث العالم وصدق بيوم القيمة
بانه حق وفيه الحساب والعقاب والحشر والنشر والميزان وتطاير الكتب وجميع الامور الواقعة فيه وصدق بوجود
الملائكة وانهم عباد الله يعبدون حيث يؤمرون وبالكتب المنزلة بانه حق وثابت ومنزل من الله الى عباد
الله وان ما فيه حق وصدق وكذا التصديق بالانبياء بانهم مبعوثون الى الناس لتعليمهم وانهم معصومون
من الذنوب وما يفعلون الا الحق وآتى المال عطف على آمن اى من اعطى المال مع حب المال اى احتياجه اليه
كما روى عنه صلى الله عليه وآله لما سئل اى الصدقة افضل قال ان تؤتيه وانت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى
الفقر او على حب الله اى لوجهه والتقرب به الى الله وهذا نقله في مجمع البيان عن السيد المرتضى قدس الله روحه
قال ما سبقه اليه احد وهو مذكور في الكشاف وقيل ايضا او على حب الاعطاء والجار والمجرور حال وذوي القربى
اى قرابة المعطي او قرابة النبي صلى الله عليه وآله فانه ورد الثواب العظيم لاعطاء القرابة لانه تصدق وصلة
الرحم وكذا صلة قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله فانها تصدق وصلة رسول الله صلى الله عليه وآله واليتامى من الانس
من لا اب له ممن لا يبلغ ومن باقي الحيوان ما ليس له ام كذا قيل في مجمع البيان وغيره وفيه ايضا فيحتمل ان يكون
معطوفا على القربى فيعطى المال من يكفلهم لانه لا يصلح ايصال المال الى من لا يعقل او يكون معطوفا على ذوي
القربى فيعطى المال انفسهم نقلا عن الغير في كلا الوجهين ومنع اعطاء المال للاطفال سيما المميز غير ظاهر الا
ان يكون من الحقوق الواجبة وكذا يشكل اعطاؤه لكل من يكفلهم حيث لا يكون وليا فينبغي الاعطاء للولي
ولا يبعد الاعطاء على تقدير عدمه الى ثقة ليخرجه عليهم وصرف المعطي بنفسه عليهم على تقدير عدم الغير فتامل
والمساكين من ليس له نفقة السنة على ما قالوه وابن السبيل من انقطع بسفره عن اهله ويكون غير قادر على الرواح
الى اهله وان كان غنيا في اهله ولعله يشترط عدم قدرته على التصرف في ماله الذي في بلده ببيع ونحوه والسائلين
الفقير الذي يسأل فهو اخص من المسكين والظاهر ان الفقر شرط في الجميع على تقدير الاعطاء من الزكوة الواجبة
وترك لعدم الالتباس كما قال في ق وى د وفي الرقاب اى اعطى المال في الرقاب بان يشتري العبيد والاماء ويعتق
مطلقا او الذين تحت الشدة او المكاتبين فقط والاول هو الظاهر من الآية وكذا البر بر من اقام الصلوة بحدودها
في اوقاتها مع الشرائط المعتبرة فيها وبر من آتى الزكوة مع الشرائط ايضا فيهما ايضا عطف على آمن كما قبلهما والموفون
اى هم الموفون بعهدهم هو خبر مبتدأ محذوف اى الذين ذكروا من اصحاب البر هم الذين يوفون بما عاهدوا الله
ويمكن ان يعم العهد واليمين والنذر ايضا بل لا يبعد شموله لما عاهد الناس ايضا وهم الصابرون ايضا اى الحابسون

الشح البخل مع حرص ... شحيح

يريد ان يعطيه وهو طيب النفس باعطائه

سمي بملازمة الطريق

الضر خلاف النفع والبأساء الفقر والشدة
وهما اسمان مؤنثان من غير تذكير صح

انفسهم على ما تكرهه الله في البأساء والضراء البؤس الفقر والوجع والعلة وحين البأس وقت القتال وجهاد العدو
او الشدة والرخاء او الصحة والمرض والصابرين قيل منصوب على المدح اى اعنى بمن ذكرناه الصابرين
لما ان الموفون مرفوع بالمدح ولكن وجود الواو غير مناسب في المنصوب بالمدح والمرفوع به لانهما صفتان في الاصل
ولعدم ما عطفا عليه ظاهرا وكانه استيناف ويحتمل ان يكون الموفون عطفا على من آمن والصابرين بتقدير
وبر الصابرين عطفا عليه ايضا ولكن في الاول حذف المضاف واعرب المضاف اليه اعرابه وفي الثاني اقيم
على حاله كما في والله يريد الآخرة بقراءة الجر بتقدير عرض الآخرة قال في ف الموفون عطف على من آمن واخرج
الصابرين منصوبا على الاختصاص والمدح اظهارا لفضل الصبر في الشدائد وقرئ والصابرون وقرئ والموفين
والصابرين اولئك الذين صدقوا اى الموصوفون بالصفات المتقدمة هم الذين صدقوا الله فيما قبلوا وعاهدوا
وقت القتال او هم الذين صدق افعالهم نياتهم وهم المتقون بفعلهم عن نار جهنم وسائر العذاب او عن الكفر
وسائر المعاصي المهلكة ويحتمل ان يكون وآتى المال اشارة الى غير الزكوة الواجبة من المندوبات والصلاة وآتى
الزكوة اشارة اليها او يكون كلاهما في الواجبة الاولى لبيان المصرف والثانية لبيان الفعل فقط ويكون الذكر
على هذا الوجه والتكرار للاهتمام فما قال في مجمع البيان في الآية دلالة على وجوب اعطاء مال الزكوة المفروضة
غير ظاهر عندي الا باعتبار حصر البر او حصر الصدق والتقوى في فاعل المذكورات وذلك ايضا غير واضح فافهم
واعلم انه ليس في الآية دلالة على وجوب الزكوة بل ولا على وجوب شئ من المذكورات نعم فيها ترغيب وتحريص
على الامور المذكورة فيعلم الوجوب من موضع آخر فما كان فيها احكام يعتد بها مع ان هذه الاحكام يفهم من غيرها
مفصلة ولكن ذكرتها للمتابعة من تقدمنا كغيرها واشتمالها على فوائد حتى قال في ى والآية جامعة للكمالات الانسانية
باسرها دالة عليها صريحا او ضمنا فانها لكثرتها وتشعبها منحصرة في ثلثة اشياء صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة
وتهذيب النفس وقد اشير الى الاول بقوله من آمن الى والنبيين والى الثاني بقوله وآتى المال الى وفي الرقاب
والى الثالث بقوله واقام الصلوة الى آخرها وكذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظرا الى ايمانه واعتقاده
وبالتقوى باعتبار معاشرته للخلق وتهذيب افعاله ونفسه ايضا وكانه اليه اشار بقوله صلى الله عليه وآله من عمل
بهذه الآية فقد استكمل الايمان فيها وفيه دلالة على عدم اعتبار الاعمال في الايمان بل في كماله الثانية
وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم كافرون فيها دلالة على وجوب الزكوة على الكفار لانه يفهم
منها ان للوصف بعدم ايتاء الزكوة دخلا في ثبوت الويل لهم ولكن علم من الاجماع وغيره عدم الصحة منهم الا بعد

البأساء العذاب والشدة في الحرب والبأساء الشدة صح
البؤس خلاف النعم صح

الاسلام وكونا

الاسلام وكذا سقوطها عنهم بالاسلام ويدل عليه الخبر المشهور الاسلام يجب ما قبله وامّا دلالتها على كون مستحل تركها
كافرا ففيها خفاء نعم فيها اشعار به من قوله وهم بالآخرة هم كافرون فانّه يدلّ على كفر الموصوفين بعدم الايتاء وذلك
لم يكن الّا مع الاستحلال بالنص والاجماع ولكنها يكفيان فتلغو الآية او يقال لانهم ما كانوا يتركونها الّا استحلالا فتامّل
فيه الثالثة والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشّرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها في نار
جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون الكنز هو المال المذخور
تحت الارض ولعلّ المراد هنا حفظه وعدم انفاقه في سبيل الله فيكون ولا ينفقونها بيان للمقصود ولعلّ الضمائر
للكنوز او الاموال او لكل واحد من الذهب والفضة والتانيث باعتبار الفضة او باعتبار التعدد والكثرة وقيل
للفضة والاختصار لقربها وفهم حكم الذهب بالطريق الاولى والذين مبتدأ يتضمن معنى الشرط وفبشّرهم خبره مع
التاويل ويوم يحتمل ان يكون ظرفا لقوله فبشّر وان يكون صفة عذاب اليم اي كائن يوم يحمى او ظرف لهما واختيار
هذه الاعضاء لانّ الجبهة كناية عن الاعضاء المقاديم المواجهة والجنوب عن الايمان والشمال والظهور عن المتاخرة
فاستوعب الكيّ البدن كلّه وقيل غير ذلك فتامّل هذا ما كنزتم الآية بتقدير يقول لهم خزنة جهنّم هذا ما كنزتم والآية
ظاهرة في تحريم الكنز وعدم الانفاق فقيل نسخت بالزكوة ولا منافاة مع انّ الاصل عدم النسخ فيحتمل ان يكون
الكنز وعدم الانفاق كناية عن عدم الزكوة فتكون في الآية اشارة مجملة الى وجوب الزكوة وبيانها من النصاب والقدر
المخرج وما يخرج منه علم بالاجماع والاخبار ويدل عليه الخبر عن اهل البيت عليهم السلام والتفصيل مذكور في الكتب
الفقهية فليطلب منها ويدل ما بعد هذه الآية على انّ عدد الشهور اثنى عشر ثم في الآيات بعدها احكام الجهاد
ويدل على عدم قبول الانفاق والزكوة من الكفار قوله تعالى بعدها قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم انكم كنتم
قوما فاسقين. وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله خطاب للكفار بانّ انفاقهم طوعا
وكرها سواء في عدم القبول والمراد بالفسق هو الكفر قاله في ف ويؤيده وما منعهم الآية وقال ايضا المراد بالامر بالانفاق
هو الخبر لا الانشاء والطلب فيها دلالة على عدم قبول ما يعتبر فيه القربة منهم فتامّل في صحته وفهم ويدل على
مذمّة الكسل وعدم قبول العبادة كسلا وكرها قوله ولا يأتون الصلوة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون
ففي صحة العبادة من المكره عليها مثل الصلوة جبرا والزكوة التي يأخذها الامام قهرا تامّل الا ان يقال انه يؤخذ
بحسب الظاهر ويكلف فلو لم يرض لم ينتفع به في الآخرة بل يمكن عدم السقوط في الدنيا ايضا ولكن ظاهر كلامهم
خلاف ذلك فتامّل وذلك في مثل الزكوة من الحقوق المالية غير بعيد حيث انه حق الناس ويمكن اخذه منه فيجب

الكنز المال المدفون وفي الحديث كل مال لا تؤدى زكوته فهو كنز والكنز الشيء اجتمع صح

في البرهان ليس ذكر الكنز في العرفان

ليس ذكر الكنز في العرفان

ويبرأ ذمته وسقطت النية منه فيما يشترط وهو في وليه يتولى وهو الامام عليه السلام ومن يقوم مقامه واما في العبادة المحضة
المحتاجة الى الاخلاص فالظ عدم السقوط الا مع وجوده فان حصل بعد الاكراه والا سقط عنه التكليف بحسب
الظاهر بمعنى عدم جواز تكليف مرة اخرى لا بحسب نفس الامر فتامل الرابعة وفي اموالهم حق للسائل والمحروم
من جملة صفة المتقين انهم يقدرون في اموالهم نصيبا وحظا للمستجدي الذي يطلب وللمتعفف الذي يظن لذلك
غنيا فيحرم عن الصدقة والاعطاء فيمكن ان يستدل بها على الترغيب في بذل الاموال ونحوه وتعيين شيء منها
للمذكورين ولو بالوصية وغيرها خصوصا اذا يدوم وان يكون اشارة الى ما ثبت شرعا وجوبه مثل الزكوة والخمس
فيكون المدح باعتبار الكسب والاخراج الثاني في قبض الزكوة واعطائها المستحق وفيه ايات الاولى
خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والله سميع عليم الم يعلموا ان
الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم تدل على جواز الصلوة على غير النبي
منفردا وكذا قوله صلى الله عليه وآله اللهم صل على آل ابي اوفى وغير ذلك وقال في ف في تفسير قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما القياس جواز الصلوة على كل مؤمن لقوله هو الذي يصلي عليكم وقوله وصل عليهم
ان صلوتك سكن لهم وقوله عليه السلام اللهم صل على آل ابي اوفى ولكن للعلماء تفصيلا في ذلك وهو انها ان كانت
على سبيل التبع كقولك صلى الله على النبي وآله فلا كلام فيها واما اذا افرد غيره من اهل البيت بالصلوة كما يوحد هو فمكروه
لان ذلك صار شعارا لذكر رسول الله صلى الله عليه وآله ولانه يودي الى الاتهام بالرفض الخ وقبح هذا الكلام واضح بحيث
لا يحتاج الى التصريح اذ لا معنى لجعل الايات والاخبار دليل القياس وجعل المدلول قياسا ومنع ما صرح الله
ورسوله بجوازه وندبه بل وجوبه لانه شعار النبي ولانه شعار جماعة لا والله ورسوله كلنا عالمين بذلك
ومع ذلك ندبوا اليها فكانه منع علمها به وكان خفيا عليهما مفسدة ذلك نعوذ بالله من ذلك وكونه شعارا
لرسول الله لا ينافي جوازه لغيره على انها انما صارت شعار الله المنعم ذلك وانها ليست شعاره وحده بل
يذكر معه الحق في الصلوة فلا وجه للمنع لا له صلوات الله عليه وآله وقد مر زيادة بحث فيه فتذكر وهي يدل
على وجوب اخذ الزكوة على النبي صلى الله عليه وآله ان جاء اهلها بها اليه وان الزكوة تطهر للمال وتنميه ووجوب
الدعاء عليه لاهلها وان دعائه ما يسكن اليه قلوبهم وتطمئن به ولا يدل على وجوب الدفع اليه ولا الى النائب ولا
على وجوب الدعاء على مطلق الاخذ اي الساعي والنائب لان الامر مخصوص به صلى الله عليه وآله بل لا يدل على
وجوب الاخذ والدعاء عليه ايضا مطلقا لانها واردة في جماعة مخصوصة مثل ابي لبابة واصحابه وقصتهم

في الذاريات

الجدا بالقصر الجدوى وهي العطية وفلان قليل الجدا عنك اي قليل الغناء والنفع وجدوته واجتديته واستجديته بمعنى اذا طلبت جدواه صح

في التوبة

فان قلت ما تقول في الصلوة على غيره قلت القياس الخ

ندبه الامر فانتدب اي دعاه له فاجاب صح

علي ?

مشهورة والضمير

مشهورة والضمير راجع اليهم فتأمل وعلى قبول التوبة وقبول الزكوة على الله بل سائر العبادات بل وجوب العلم بذلك

وكذا كونه رحيما وهي ان جماعة تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وآله حين ذهب الى الجهاد قيل هو ثلثة وقيل

عشرة سبعة منهم اوثقوا انفسهم على سواري المسجد لما بلغهم ما نزل في المتخلفين فايقنوا بالهلاك فقدم رسول

الله صلى الله عليه وآله فدخل المسجد فصلى ركعتين. وكان عادته ذلك كلما قدم من سفر وكانه لذلك يستحب لكل

قادم ذلك لما ورد به الرواية وذكر في الدرس فسال عنهم فذكر له انهم اقسموا ان لا يحلوا انفسهم حتى يحلهم

رسول الله صلى الله عليه وآله فقال انا اقسم ان لا احلهم حتى اومر فيهم فنزلت الاية المتقدمة على هذه وهي وآخرون

اعترفوا بذنوبهم فاطلقهم واعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه اموالنا التي خلفتنا عنك فتصدق بها وطهرنا

فقال ما امرت ان آخذ من اموالكم شيئا فنزلت خذ من اموالهم الاية فاخذ منهم الزكوة المقررة شرعا الثانية

يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون

ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه والله غني حميد هذا بيان لصفة الصدقة امر المؤمنون بالانفاق لانهم المنتفعون

كما مر من بعض طيب مكسوباتهم سواء كانت من تبعيضية ام ابتدائية اي حلاله او جيده المحبوب عندهم

كما اشار اليه في قوله مما تحبون وبالانفاق من طيب ما اخرجته الارض بحذف المضاف بقرينة ما سبق واريد

ما هو الطيب من الغلات والثمار والمعادن والكنوز ونهاهم عن قصد انفاق الخبيث اي الردي او الحرام

من المال مطلقا وتنفقون كانه حال عن فاعل تيمموا اي لا تقصدوا الخبيث من المال حال كونكم منفقين منه

او بان تنفقوا منه فيكون بيانا للتيمم ويحتمل ان يكون منه متعلقا بتنفقون ويكون حالا عن الخبيث وضمير منه

راجعا اليه وفيه تكلف ولستم اي حالكم وشانكم انكم لا تاخذون الخبيث في عوض حقوقكم اذا كانت لبعضكم على بعض

لرداءته الا ان تغمضوا فيه وتسامحوا في اخذ الخبيث بالمعيبين فالاغماض مجاز في المسامحة من اغمض بصره اذا غمضه

فكما انه اذا كانت العين مغمضة يؤخذ الردي والمعيب لعدم العلم فكذلك اذا سامح فكانه لا يرى عيبه ورداءته

وكذا في الحرام ايضا لكن في الاول اظهر وعن ابن عباس رضي الله عنهما انهم كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا

عنه واعلموا ان الله غني عن انفاقكم بالجيد والردي وانما يامركم لمصلحتكم وانتفاعكم وحميد باثابته اياكم على الانفاق

وقبوله فهو حقيق بالحمد ترغيب وبيان لانتفاعهم ولهذا عقبه بقوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء والله

يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم اي الشيطان يعدكم الفقر في الانفاق يعني يقول لا تنفقوا فانكم اذا انفقتم

تصيرون فقراء محتاجين ويامركم بالفحشاء اي المحرمات من عدم الانفاق وانفاق الردي والحرام وغيره او البخل وغير ذلك

السارية الاسطوانة ص

في اواخر البقرة

اعلموا ان

فان قلت هلا قيل ومما اخرجنا لكم عطفا على ما كسبتم حتى يشتمل الطيب على المكسوب والمخرج من الارض قلت معناه من طيبات ما اخرجنا لكم الا انه حذف لذكر الطيبات كشاف

من سائر المعاصي والله يعدكم مغفرة منه لذنوبكم وفضلا اى خلفا افضل مما انفقتم في الدنيا من البركة وتزكية
المال من الحرام والنفس من البخل وفي الآخرة من الاجر العظيم والثناء الجميل والله واسع الفضل لمن انفق عليم
بما تعملون من انفاق الردى والحرام والجيد والحلال فيجازى كلا بعمله فظاهرها وجوب انفاق الطيب بالمعنى
المتقدم فيحتمل ان يكون اشارة الى وجوب اخراج ما يجب في الزكوة من الحلال والجيد المكتسب ويكون المكتسب
عبارة عن المال الذى تجب فيه الزكوة من النقدين والمواشي من الغنم والبقر والابل فانها تحصل بالكسب والعمل
والخمس من جميع ما يكتسب فلا يجوز اخراج الحرام ولا الردى من المرضى والمعيبات من غيرها ولا يكون مجزية ايضا
لانه المقصود من النهى ولعدم العلم بحصول براءة الذمة مع العلم بالاشتغال واكد ذلك بقوله ولا تيمموا الخبيث
والى وجوب الزكوة في الغلات وبعض الثمار وجميع ما يخرج من الارض والخمس فيه حتى المعادن والكنوز الا ما اخرج
بالدليل من الاجماع والاخبار كاخراج جواز الردى على تقدير كون ما يخرج منه كله رديا او بالقيمة السوقية على ما يقولون
من جواز اخراج القيمة فالآية دلت على وجوب انفاق بعض ما يكتسب وما يخرج من الارض وكون المخرج من الطيب
ويحتمل ان يكون المقصود منها وجوب الزكوة والخمس على الاجمال فيشعر بوجوب زكوة التجارة ايضا لكنها غير ظاهرة
والاصل وخبر ابى ذر وهو ما رواه زرارة في الصحيح قال كنت قاعدا عند ابى جعفر عليه السلم وليس عنده غير ابنه جعفر
فقال يا زرارة ان ابا ذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عثمان كل مال من ذهب او فضة
يدار ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة اذا حال عليه الحول فقال ابو ذر اما ما يتجر به او دير وعمل به ليس فيه زكوة انما الزكوة
فيه اذا كان ركازا او كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما في ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله
قال فقال القول ما قال ابو ذر الخبر بتمامه وكون المراد هو الرجحان المطلق فيشمل الواجب والندب وكون
المخرج من الكسب استحبابا كذا قيل وفيه بعد الثالثة فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل
اى اعط حق هؤلاء حق ذى القربى صلة الرحم بالنفس والمال على الوجه الذى يمكن ويليق ويحتمل وجوب
نفقة الاقارب وتخصيصها بالابوين والاولاد والاجماع الاصحاب واخبارهم وحق المسكين وابن السبيل
يحتمل ان يكون الزكوة وما يليق ان يراعى المسكين وابن السبيل وقيل معناها فاعط يا محمد حقوق ذوى
قرابتك التى جعلها الله لهم من الاخماس عن مجاهد والسدى وروى ابو سعيد وغيره انها لما نزلت هذه
الآية على النبى صلى الله عليه وآله اعطى فاطمة عليها السلم فدكا وسلمه اليها وهو المروى عن ابى جعفر وابى عبد الله
عليهما السلم وقيل انه خطاب له ولغيره والمراد بالقربى قرابة الرجل وهو امر بصلة الرحم بالمال والنفس وآت المسكين

والمسافر المحتاج

والمسافر المحتاج ما فرض الله لهم من مالك لما ذكرناه اولا فيحتمل ان يكون الامر للوجوب ويكون المراد اعطاء نفقته
الواجبة على الابوين والاولاد والزكوة على المسكين وابن السبيل ونحو ذلك مما يجب باجماع ونحوه والرجحان
المطلق فيشمل صلة الواجبة والمندوبة للاقارب وغيرهم فيكون التفصيل والبيان من غيرها ذلك خير
للذين يريدون وجه الله واولئك هم المفلحون اى اعطاء الحقوق مستحقها خير لمن يريد رضاء الله دون
الريا والسمعة فانه شر لمن يريدهما واولئك الذين يريدون وجه الله هم الفائزون بثواب الله والقرب
لديه وما آتيتم من ربا ليربوا في اموال الناس فلا يربوا عند الله وما آتيتم من زكوة تريدون وجه الله
فاولئك هم المضعفون في هذا الربا قولان احدهما انه ربا حلال وهو ان يعطي الرجل العطية او يهدى
الهدية ليثاب اكثر منها فليس له اجر ولا وزر عليه عن ابن عباس وطاوس وهو المروى عن ابي جعفر
عليه السلم والقول الآخر انه الربوا المحرم فعلى هذا يكون كقوله يمحق الله الربوا ويربي الصدقات وفي قوله يريدون
وجه الله دلالة على اشتراط الاخلاص في الانفاق فكانه النية فافهم الرابعة انما الصدقات للفقراء والمساكين
والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله
والله عليم حكيم فيها دلالة ما على وجوب الزكوة وحصر من يزكى عليه واللام للاختصاص في الجملة بمعنى الربط
المطلق والتعلق لا الملكية لاصل عدم الملك وكون اللام للاعم ويؤيده وفي الرقاب وفي سبيل الله
فان في ليس للملكية ولهذا حملها الاصحاب على بيان المصرف والاستحقاق لا الملك والا يلزم البسط على
جميع الاصناف والشركة بينهم وبين الملاك فلا يجوز تصرفهم بغير اذنهم بل الاعطاء لبعضهم بغير اذن
الباقين وايضا يلزم اعطاء العين لا العوض ونحو ذلك من لوازم الملك والشركة والكل خلاف الاجماع على الظ
والمراد من الفقراء والمساكين هنا واحد والذكر للتاكيد ولا فائدة هنا للبحث عن الاسوء والمراد من لا يقدر
على قوت السنة له ولعياله الواجب نفقتهم ولو بالصنعة والكسب والعامل هو الذي يجمع الزكوة ولا يشترط
فيه الا العمل بظاهر الآية والمؤلفة هي الطائفة من الكفار التي يعطون حتى يعينوا المسلمين على الكفار ولا
يشترط فيهم ايضا الا ذلك وفي الرقاب المراد به المماليك يشترى من الزكوة ويعتق واشترط البعض كونهم
تحت الشدة وبعض الكتابة وظاهر الآية خلاف ذلك وينبغي ان يعتقه الامام او المالك او الوكيل
بعد الشراء ويحتمل العتق بمحض الشراء والغارم هو الذي عليه دين وليس له عوضه وظاهر الآية عدم
اشتراط صرفه في المباح ولكن قيد به للخبر ويمكن للاجماع وفي سبيل الله قيل الجهاد والظ انه مطلق القربات

وفي قراءة لتربوا اي ما اعطيتم زيادة محرمة لتزداد في اموالهم الكفار او ما اعطيتم صفته فلا يربوا ولا يزكوا ولا ينموا عند الله لا بمحق ... [illegible]

في التوبة

غير المذكورات وابن السبيل هو الذى انقطع عن بلده وليس عنده ما يوصله اليه وان كان له فى بلده شئ ويمكن
اشتراط عدم القدرة على التدين وغيره للوصول الى البلد فان المتبادر من ابن السبيل هو العاجز عن الوصول
الى بلده فتأمل ويحتمل العدم لظاهر اللفظ وعدم ظهور التبادر وهنا احكام يطلب من كتب الفروع مثل اشتراط
الايمان او حكمه مثل اطفال المؤمنين فى غير المؤلفة وعدم كونه هاشميا اذا كان المعطى غيرهم للخبر والاجماع
على الظ الا مع العجز فيعطوا ما يسد الرمق مثل ما يوكل حال الضرورة ما لا يجوز اكله للعقل والنقل ويحتمل
مقدار دفع الضرر العرفى الذى لا يتحمل مثله ويجوز من الهاشمى لهم فتأمل وعدم اشتراط العدالة فى الفقراء للاصل
وعموم الايات والروايات وعدم دليل صالح له نعم الظ اعتبارها فى العامل ليحصل الوثوق به ولدعوى
الاجماع عليه فى الدروس والاحوط اعتبارها فيهم واشتراط كونه ممن لا يجب نفقته على المزكى فى الفقراء والمساكين
بل لا يحتاج الى الذكر لان ذلك قادر على القوت ويدل على ان ايذاء الرسول صلوات الله عليه وآله حرام ويحتمل
ان يدل على وجوب القتل والارتداد قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبى ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم
الاذن هو الرجل الذى يصدق كلما سمع ويقبل قول كل احد الى قوله والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم
يحتمل العذاب الاليم القتل والخلود فى النار ويدل ايضا على ان كون الشخص بحيث يقبل قول كل احد ويعمل
بمقتضاه ولا يحمل على الكذب ولا يظن ذلك ممدوح كما هو المترجح قبول الايمان من المخالف والمنافق
والعمل بمقتضى ظاهرهما ولا يتكلف ببواطنهم وايذاءه صلوات الله عليه وعلى آله يمكن ان يشمل فى حال حيوته
وموته من الاستهزاء والسخرية وكذا ذريته كما روى انه قال فاطمة بضعة منى من اذاها فقد اذانى وغير ذلك
من الاخبار الدالة على ذلك الخامسة ان تبدوا الصدقات فنعما هى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو
خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير اى ان تظهروا الصدقات وانفاقها فنعم الشئ تلك الصدقة
المبداة يعنى ان ابداءها نعم شئ لا قبح فيه بل فيه ثواب وحسن وان تخفوا الصدقات وتؤتوها الفقراء خفية
فذلك الانفاق خير لكم من اظهاره والله يسقط بسبب الانفاق مطلقا او الانفاق المخفى بعض الذنوب عنكم
فمن تبعيضية قيل تلك الذنوب صغائر وقيل ان فى الآية ان العبادات اللاحقة يسقط الذنوب المتقدمة
وجوبا وهو مذهب الاحباط والتكفير وعلى مذهب الاصحاب من بطلان الاحباط والتكفير على ما هو المشهور
بل ادعى عليه الاجماع يكون ذلك الاسقاط تفضلا من الله بعد ذلك الانفاق فما يصير واجبا الا بوعده وقوله
لا قبله بسبب الانفاق وكذا جميع ما ورد مثله فى الاحباط والتكفير من الآيات والروايات او يقال المجمع على بطلانهما

حبط عمله حبطا بالتسكين
وحبوطا بطل ثوابه واحبطه الله
صح

رجل اذن اذا كان يسمع مقال
كل احد صح

هو احباط المتأخرة

اركما دخل للمقدمة القائلة بانه لا يجوز وجودهما لبطلان الاحباط بل تكون هذه مجوزة للاحباط لانهم قالوا لما كان اجتماع الاستحقاقين محالا فلا بد من ابطال احدهما بالاخر دفعا للمحال وهو المعنى بالاحباط والتكفير ه

هو احباط المتاخر ولو كان قليلا لجميع ما تقدم من الطاعة والمعصية لا اسقاط ما يساويه الله اعلم قال الفخر الرازي
القول بالاحباط باطل لان من اتى بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب الدائم فاذا كفر بعده استحق العقاب الدائم
ولا يجوز وجودهما جميعا ولا اندفاع احدهما بالاخر اذ ليس زوال الباقي بطريان الطاري اولى من اندفاع الطاري
لقيام الباقي والمخلص ان لا يجب عقلا ثواب المطيع ولا عقاب العاصي فيه نظر اولا انه لا دخل لقوله ولا يجوز الخ
في بطلان الاحباط بل مؤيد له وثانيا عدم ذكر ابطال ارتفاعهما وثالثا النقض بايجاد المعدوم وبالعكس وبطريان
الضد كما قيل ورابعا الحل بانه يجوز رجحان علة الثاني والطاري على الباقي الاول وخامسا الاشك في احباط الكفر
بالايمان وبالعكس وهو صريح القرآن والاخبار ونقل عليه الاجماع بل يوجد الاحباط مطلقا فيهما وسادسا ان هذا
بالحقيقة بطلان استحقاق الثواب والعقاب لا الاحباط فتامل وسابعا ان المخلص ليس بمخلص فانه ليس
بابطال الاحباط لانه انما هو على تقدير الاستحقاق وايضا ان الاحباط ممكن على تقدير الاستحقاق الشرعي وما
ابطله ح فما بطل الاحباط مطلقا وقد كان المط ذلك وثامنا ينبغي ان يقول ولا اندفاع الباقي بالطاري
كما يقتضيه مدعاه ودليله والا يصير الدليل اخص من المدعى وهو ظ فتامل وتاسعا ان لا معنى لنفي الاستحقاق
العقلي اصلا مع ان دليله ينفي الشرعي ايضا فان القائل لم يدع الاستحقاق عقلا من غير شرع بل يدعي ان العقل
يحكم به بعد ورود الشرع لوجود الايات الكثيرة الدالة على ذلك والقرآن مشحون بذلك مثل جزاء بما كنتم تعملون
وبما كسبتم وامثال ذلك كثيرة جدا والاشاعرة تدعون ان ليس ذلك بالاستحقاق لا عقلا ولا شرعا وقال الدواني
في اثبات الواجب الثواب والعقاب ليسا بسابقة استحقاق من غير قيد بالعقل ودليلهم يدل على ذلك وهو ان فعل
العبد ليس باختياري وانت تعلم فساد هذا الكلام فان الايات والاخبار مشحونة باستحقاق العبد اياهما
مثل ما مر وهب انه لا استحقاق للثواب لاحتمال التفضل فلا معنى للعقاب بغير استحقاق وهو ظاهر فالمخلص ان لا معنى
لنفي الحسن والقبح العقليين ولا لعدم استحقاق الثواب والعقاب بالعمل وجواز ادخال الشيطان وسائر العصاة
الجنة والانبياء النار كما جوزه الاشعري وان ما يدل على الاحباط كثير جدا والتاويل ما تقدم فتامل والله عليم بجميع
ما تعملون من الانفاق او مطلق العمل سرا وجهرا ليلا ونهارا حسنا وقبيحا ويجازي على ذلك العمل على قدر الاستحقاق
ويتفضل على قدر ما يريد بفضله ثم ان ظاهر الاية يدل على افضلية اخفاء الصدقة مطلقا ويدل عليه بعض الروايات
ايضا مثل صدقة السر تطفئ غضب الرب وتطفئ الخطيئة كما تطفئ الماء النار ويدفع سبعين بابا من البلاء
وقوله عليه السلم سبعة يظلهم الله يوم لا ظل الا ظله الامام العادل وشاب نشا في عبادة الله تعالى ورجل قلبه متعلق

غناء النصب ضرب من الالحان وفي الحديث لو نصبت لنا نصب العرب
اى غنيتنا غناء العرب وهو غناء لهم يشبه الحداء الا انه ارق منه صح

بالمسجد حتى يعود اليه ورجلان تحابا فى الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال
فقال انى اخاف الله عز وجل ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لم يعلم يمينه ما ينفق شماله ورجل ذكر الله
خاليا اى وحده فى الخلوة ففاضت عيناه والمشهور بين الاصحاب ان الاظهار فى الفريضة اولى سيما فى المال
الظ ولمن هو محل التهمة لرفع تهمة عدم الدفع وبعده عن الرياء لان تتبعه الناس فى ذلك والاخفاء فى غيرها
لسلم من الرياء والمروى عن ابن عباس ان صدقة التطوع اخفاؤها افضل واما المفروضة فلا يدخلها الرياء وتلحقها
تهمة المنع باخفائها فاظهارها افضل ومـا رواه فى مجمع البيان عن على بن ابرهيم باسناده الى الصادق عليه السلم
قال الزكوة المفروضة تخرج علانية ويدفع علانية وغير الزكوة ان دفعها سرا فهو افضل فان ثبت صحته او صحة
مثله فيخصص هذه الاية ويفصل والا فهى على عمومها ومعلوم دخول الرياء فى الزكوة المفروضة كما فى سائر العبادات
المفروضة ولهذا اشترط فى النية عدمه ولو تمت التهمة لكانت مختصة بمن يتهم الثالث فى امور تتبع
الاخراج وفيه ايات الاولى وما تنفقوا من خير فلانفسكم وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير
يوف اليكم وانتم لا تظلمون فيها تحريص على الانفاق بالخير كانه المال بان ذلك نفع للمنفق لا للمنفق عليه وبانه موجب
لتوفية الاجر واشتراط القربة والاخلاص لان الظ ان المراد بالنفى فى قوله وما تنفقون النهى فيفهم النية فافهم الثانية
للفقراء الذين احصروا فى سبيل الله لا يستطيعون ضربا فى الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم
لا يسألون الناس الحافا وما تنفقوا من خير فان الله به عليم قيل تقديره اعمدوا للفقراء او اجعلوا ما تنفقونه
للفقراء او يكون خبر المبتدأ محذوف اى صدقاتكم للفقراء ولما بين الانفاق الذى هو خير اراد ان يشير الى المنفق
عليه الذى الانفاق عليه خير فقال للفقراء فيحتمل ان يكون التقدير هو للفقراء اى اعطاؤه للفقراء خير او ينبغى
كون ذلك للفقراء كاخفائه اى للذين ليس لهم نفقة السنة فعلا وقوة واحصروا انفسهم فى سبيل الله يعنى منعوا
انفسهم عن الكسب بالتجارة وغيرها للتهيؤ للجهاد او لمطلق العبادة ولا يقدرون على الرواح فى التجارة والكسب
لاشتغالهم بالجهاد او العبادة مطلقا يحسبهم الجاهل بحالهم اغنياء من جهة عفتهم وعدم سؤالهم وكانه
جملة لا يستطيعون بيان لجملة احصروا او صلة اخرى للذين او حال وكذا يحسبهم وتعرفهم بعلاماتهم
من الضعف وصفرة الوجه كان الخطاب لرسول الله صلى الله عليه واله او لكل من يتأمل فى شأنهم ولا يسألون
الناس الحافا اى الحاحا اما مصدر فان الالحاف سؤال خاص اى السؤال بحيث يلازم المسئول حتى
يعطيه ولا يفارقه الا باعطاء او حال بمعنى ملحين والمعنى لا يسألون الناس وان سألوا للضرورة فلا يسألون

فى البقرة
من الحزب الاول
من الجزو الثالث

فى البقرة

[illegible]

ملحف وملح وقيل المراد نفى السؤال والالحاف جميعا ونقل من كلام العرب مثله وهذا هو المناسب لوفهم والمراد

ليس لكثيرهم يسئلون الناس الحافا الا انهم يسئلون ولا يلحفون وبالجملة ذكر الالحاف ليس للاحتراز بل للوقوع

ووقوعه من غيرهم وكثرة قبحه وفى الحديث ان الله يحب الحيى الحليم المتعفف ويبغض البذى السائل الملحف

وما تنفقوا من مال لهم ولغيرهم سرا وعلانية فى سبيل الله فانه يعلمه ويجازى عليه على قدر الاستحقاق

والمشقة وحسن المال وحسن الانفاق والمنفق عليه والمكان والزمان وحذفت النون لتضمن ما معنى الشرط

ولهذا دخل الفاء فى الخبر قيل الفقراء هم اصحاب الصفة وهم نحو من اربعماية رجل من مهاجرى قريش لم يكن

لهم مساكن فى المدينة ولا عشائر وكانوا فى صفة المسجد يتعلمون القرآن بالليل ويلتقطون النوى بالنهار

وكانوا يخرجون مع كل سرية يبعثها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فمن كان عنده فضل اتاهم به اذا امسى وعن

ابن عباس وقف رسول الله صلى الله عليه وآله يوما على اصحاب الصفة فراى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم فقال

ابشروا يا اصحاب الصفة فمن بقى من امتى على النعت الذى انتم عليه راضيا بما فيه فانهم من رفقاى فالحديث اشارة

الى حسن حال اصحاب الصفة وانهم على امر عظيم وكذا من هو مثلهم ومضمون الاية الشريفة حث الاغنياء على الانفاق

على امثالهم واستحبابه وحث الفقراء على الاتصاف بصفة هؤلاء الموصوفين من الاشتغال بالعبادات وبذل

النفس وحبسها فى سبيل الله والصبر على الفقر والرضا به وعدم السؤال فان الظ ان الحكم غير مختص بهؤلاء المذكورين

كما يفهم من سوق الاية وذكر العلماء اياها فى باب الزكوة والخبر المنقول انفا وايضا عدم وجود الفارق وللاتصاف

بالصفات الحسنة وح لا كراهة فى اخذ الزكوة وترك الكسب اشتغالا بالعبادة سيما طلب العلوم الدينية فانه

كالجهاد بل اعظم على ما قالوا وورد به بعض الروايات بل يكون مستحبا الا ان يكون صاحب عيلة فيسعى فى الكسب لهم

دون الاشتغال بالعبادة لا احتمال حصول الزكوة الله يعلم ثم حث على الانفاق ايضا بل على الانفاق دائما وبكل

المال لقوله الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون

قال فى ف وى ومجمع البيان انه قال ابن عباس انها نزلت فى على عليه السلم حيث كانت معه اربعة دراهم فتصدق

بواحد نهارا وبواحد ليلا وبواحد سرا وبواحد علانية قال فى المجمع وهو المروى عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلم

وقيل غير ذلك ايضا مثل انها نزلت فى خيل المرابطة وقيل فى كل منفق كذلك والظ انها نزلت فى على عليه السلم للاخبار

والشهرة ولكنها عامة وكل من يفعل ذلك له هذا ولكن السابق هو عليه السلم فله اجر كل من يفعل من غير ان ينقص من

اجر الفاعل شئ للخبر المشهور وهذه تدل على حسن الانفاق واستحبابه ولو بكل المال فى كل وقت وعدم الخوف والحزن

اى للاحتراز وكان ملحف

[illegible]

[illegible]

لعدم حصول النفقة له على احتمال اذ حاصلها وصف الذين يعمون الاوقات او الاحوال واموالهم بالصدقة لحرصهم
على الخير فكلما نزلت لهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها ولم يؤخروها ولم يعلقوا بوقت ولا حال ولا مال دون آخر خوفا
من الفوت وعدم الوصول لمرضات الله به والظ من اموالهم جميع الاموال ويدل عليه سبب النزول ايضا وكان
معنى الاية الانفاق في النهار سرا وعلانية وكذا في الليل ولعل محصل سبب النزول ذلك والاشارة الى الانفاق
مطلقا والمبالغة في ذلك وعدم تركه وعدم جعل شيء ما نعا له والا فالسر اما ليلا او نهارا وكذا العلانية والكلس
فتأمل ويفهم من قوله تعالى فلهم اجرهم عند ربهم ان ذلك بالاستحقاق وفي القرآن العزيز والاثر الشريف امثالها كثير
فقول المجبرة بان العبد لا يستحق شيئا بعمله باطل وتفخيم الاجر وانه امر عظيم وان ذلك اجر الانفاق وانه لا خوف
عليهم من احوال يوم القيمة ولا هم يحزنون فيه مع عظم هول ذلك اليوم وحزن الناس فيه كما هو المعلوم والايات
والاخبار مشحونة به وبالجملة عذاب هذا اليوم وشدته معلوم من الدين ضرورة بحيث لا يحتاج الى الاشارة
ومع ذلك المنفق المذكور آمن من ذلك كله بالانفاق المذكور فكان الانفاق امرا عظيما عند الله وان لله اهتماما بحال
الفقراء وفي الاخبار ايضا ما يدل عليه الثالثة يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين
واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فان الله به عليم السؤال طلب الجواب واما كونه بصيغة
مخصوصة كما قيده به في مجمع البيان فغير واضح والنفقة الظ انها صرف المال وقال فيه انها اخراج الشيء عن ملكه
ببيع وهبة وصلة وغير ذلك وقد غلب في العرف على اخراج ما كان من المال من عين او ورق ولعل المراد بالوالدين
اعم ممن كان بواسطة او بلا واسطة حقيقة او تغليبا والاقربين اقارب المنفق غيرهما واليتيم طفل لا اب له
والمسكين من ليس له نفقة وابن السبيل المسافر المنقطع به ماذا ينفقون ما مبتدأ وذا خبره وهما بمنزلة لفظ واحد
مفعول ينفقون وما موصولة متضمنة لمعنى الشرط وانفقتم صلتها ومن بيان ما وحال عن العائد المحذوف
فللوالدين خبر مبتدأ محذوف والمجموع خبر ما وصح دخول الفاء لتضمنها معنى الشرط قال في مجمع البيان انها نزلت
في عمرو بن الجموح وكان شيخا كبيرا ذا مال كثير فقال يا رسول الله بما ذا اتصدق وعلى من اتصدق فانزل الله
هذه الاية والمعنى يسئلونك يا محمد اي شيء ينفقون كان المراد ما ينفقون على وجه كامل فدخل المنفق عليه ايضا
والقرينة انه كان في سؤال عمرو وانه المقصود الحقيقي وانه مذكور في الجواب فبين في الجواب كلاما سئل من المنفق والمنفق عليه
لانه بين ان كل ما انفق فهو حسن اذ بين ان المنفق لا بد ان يكون خيرا اي مالا فهو مقدر في طرف القلة بما يسمى خيرا واما
في طرف الكثرة فلا حد له فلا يحتاج ان يقال انه ترك المنفق وبين المصرف مع ان السؤال عن المنفق للاشارة الى ان الاهم

في البقرة
قيل فيه السؤال طلب الجواب
بصيغة مخصوصة
العين المال الناض
صح
الرزق ما ينتفع به والجمع
الارزاق والرزق العطاء
صح

هو بيان المنفق عليه فينبغي السؤال عنه لا عن المنفق فانه اي شيء كان فهو حسن ثم انه قال في الكشاف عن السدي
هي منسوخة واعترضه القاضي انه لا ينافي الزكوة حتى ينسخ بها والظ ان المراد انها كانت نازلة في الزكوة ثم
نسخت ببيان مصرفها باية الزكوة ولهذا ليست في فرض الزكوة فقط بل في بيان المصرف ويؤيده ما قاله
في مجمع البيان وقال السدي الآية واردة في الزكوة ثم نسخت ببيان مصارف الزكوة والمنافاة حاصلة
باعتبار الانفاق على الوالدين مع عدم جواز اعطائها لهما اتفاقا على ما قالوه وكذا لبعض الاقارب وهم
الاولاد فلم يمكن حملها على الزكوة الواجبة المتعارفة الان فيمكن حملها على الانفاق الواجب اعم من الزكوة
والنفقة الواجبة للوالدين او يكون المراد مطلق الانفاق الراجح اعم من المندوب والواجب والمندوب
يكون اعم والواجب يكون مخصوصا بغيرهما او يكون المراد الانفاق المندوب لا غير والله يعلم بما اراد [illegible]

يسئلونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة
السائل هنا ايضا عمرو بن الجموح سال النبي صلى الله عليه وآله عن النفقة في الجهاد او الصدقات ويحتمل
الاعم اي اي شيء ننفق قل العفو اي انفقوا العفو فهو منصوب على انه مفعول لفعل محذوف وقرئ بالرفع
اي المنفق العفو وهو ما فضل عن الاهل والعيال او الفضل عن الغنى او الوسط من غير اسراف ولا اقتار وهو
المروي عن ابي عبد الله عليه السلام او الفاضل عن قوت السنة عن الباقر عليه السلام قال ونسخ باية الزكوة وبه قال
السدي او اطيب المال وافضله كذلك في مجمع البيان ولا شك في نقل النسخ لانه خلاف الاصل والمنافاة
غير ظاهرة الا بالتاويل قال في الكشاف العفو نقيض الجهد وهو ان ينفق ما لا يبلغ انفاقه منه الجهد
واستفراغ الوسع ويقال للارض السهلة العفو وعن النبي صلى الله عليه وآله ان رجلا اتاه ببيضة من ذهب
اصابها في بعض المغازي فقال خذها مني صدقة فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وآله فاتاه من الجانب
الايمن فقال مثله فاعرض عنه ثم اتاه من الجانب الايسر فاعرض عنه فقال هاتها مغضبا فاخذها
فحذفه بها حذفا لو اصابه لشجه او عقره ثم قال يجيء احدكم بماله لم يتصدق به ويجلس يتكفف الناس
انما الصدقة عن ظهر غنى ولا يخفى بعد هذا الخبر فانه بعيد من خلقه صلى الله عليه وآله ذلك من غير ذنب
وبعيد من الفاعل ايضا ذلك وايضا في الاخبار ما يدل على مدح الصدقة على عن جهد واحتياج
والاخبار التي تدل على مواساة الاخوان والتسوية معهم تنافي ذلك ويكفي في ذلك فعل النبي وامير المؤمنين
واهل بيته عليهم السلام حتى نزلت هل اتى وقوله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة اي حاجة ولكن يوافق

في البقرة
بعد آية ان بقم
بتبديل

خبر مبتدا محذوف

عفو المال ما يفضل عن النفقة يقال
اعطيته عفو المال يعني بغير مسئلة
صح

الجهد المشقة صح

وبالا عليه ويصير سفيها فانه ادعى في التذكرة الاجماع على ان صرف المال في الحرام موجب للسفه المانع
من سائر تصرفاته المالية وهو يحسب انه يحسن صنعا والخلوص من هذه الامور سيما الرياء والسمعة
التي هي الشرك في غاية الصعوبة كما هو المبين في محله والله الموفق ومثلها قوله تعالى قول معروف ومغفرة
خير من صدقة يتبعها اذى والله غني حليم اي رد جميل بطلا وحسن لا قبح فيه والتجاوز عن الحاح
السائل او نيل مغفرة له من الله والعفو عن السائل بان يعذره ويغفر مساويه خير من الصدقة
التي يتبعها اذى والظاهر ان الخير بمعنى اصل الفعل اذ لا خير في الصدقة التي يتبعها اذى كما علم مما سبق
وسيأتي ان المن والاذى يبطلانها بل بها يحصل العقاب ايضا الا ان يقال ان في ذلك مسامحة
وان الصدقة يحصل بها اجر ولكن بالاذى يحصل العقاب والله غني عن انفاقكم وليس نفعه الا لكم
حليم عن معاجلة من يمن ويؤذي بالعقوبة فيؤخر العقاب لحلمه ونعوذ بالله من غضب الحليم ويحتمل
ان يكون المراد الوصية بالحلم فان الله مع غناه يحلم عن عقوبة العصاة فكيف المحتاج لا يحلم عن الذي
لا يعصي وهو في غاية الاحتياج الى تحصيل الثواب وسقوط العقاب فافهم واشار الى ابطالها بالاذى ثانيا
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن
بالله واليوم الاخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شيء مما
كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين اي لا تحبطوا اجر الصدقة بكل واحد من المن والاذى كابطال المرائي
انفاقه الذي لا يريد به رضاء الله ولا ثواب الاخرة فالكاف في محل النصب بالمصدر اي لا تبطلوا ابطالا
مثل ابطال الذي ويحتمل الحال فيكون المعنى لا تكونوا مبطليها بهما حال كونكم مثل الذي يبطل بالرياء
والرياء منصوب بانه مفعول له او على الحال بتأويله بمعنى مرائيا او المصدر اي انفاقا رياء يعني صفة المصدر
او المضاف اليه وحذف ووضع مقامه ولا يؤمن عطف على ينفق ماله رئاء الناس اي وكالذي لا يؤمن
بمعنى كابطاله اعماله او صدقته فقط اذ الكلام فيها او يكون المعنى كما مر بان يكون من تتمة التشبيه الاول
وتفسير المرائي يعني لا يؤمن المرائي بالله ولا باليوم الاخر فلا يؤمن بحصول الثواب بالانفاق او الاعمال
أي برضاء الله وثواب الله يوم الاخرة ولا يصدق حصولها بالانفاق والعمل الصالح ويحتمل عطفه
على رياء بجعله بتأويل المفرد فمثله مثل المرائي او مثل المبطل انفاقه بالمن والاذى والرياء في انفاقه وعدم
الايمان وعدم حرمانه مثل حجر املس يكون عليه تراب خالص فوقع عليه مطر عظيم القطر فجعل ذلك المطر

ذلك الحجر الاملس

ذلك الحجر الاملس نقيا من التراب فليس لهم اجر ولا هم ينتفعون بشيء مما كسبوا بطريق الرياء بل وجدوا نقيضه
لحرمة الرياء بل كونه شركا كما يشعر به والله لا يهدي القوم الكافرين فانه تعريض واشارة بان ذلك
كفر وكانه عبّر عنهم بالكافرين كما في ترك الزكوة والحج وفيها تحريم المن والاذى والرياء ووجوب الاخلاص
في الانفاق بل ساير الاعمال الصالحة ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا
من انفسهم اي تثبيتا بعض انفسهم على الايمان فان المال شقيق الروح فمن بذل ماله لوجه الله ثبت
بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه ثبتها كلها او تصديقا للاسلام وتحقيقا للجزاء مبتدءا من اصل
انفسهم وفيه تنبيه على ان حكمة الانفاق للمنفق تزكية نفسه عن البخل والمن وحب المال كمثل جنة
بربوة اي ومثل نفقة هؤلاء في الزكاء كمثل بستان في موضع مرتفع فان الشجر فيه يكون احسن
منظرا وازكى ثمرة والربوة مثلث الراء اصابها وابل اي مطر عظيم القطر فآتت اكلها اي جاءت
ثمرتها ضعفين اي مثلي ما كانت تثمر بسبب المطر العظيم فالمراد بالضعف المثل كما اريد بالزوج الواحد
في قوله تعالى من كل زوجين اثنين وقيل اربعة امثاله ونصبه على الحال اي مضاعفا فان لم يصبها وابل
فطل اي فيصيبها طل او فالذي يصيبها طل يكفيها لحسن منبتها وبرودة هوائها وارتفاع مكانها والطل
هو المطر الصغير القطر والمعنى ان نفقات هؤلاء زاكية عند الله تعالى لا تضيع بحال وان كانت تتفاوت
باعتبار ما ينضم اليها من الاحوال ويجوز ان يكون التمثيل بحالهم عند الله بالجنة على الربوة ونفقاتهم الكثيرة
والقليلة الزائدتين في قرباتهم بالوابل والطل والله بما تعملون بصير تحذير عن الرياء والمن والاذى
ايود احدكم الهمزة فيه للانكار ان تكون له جنة من نخيل واعناب تجري من تحتها الانهار له فيها من
كل الثمرات جعل الجنة من النخيل والاعناب مع ان فيها من ساير الاشجار ايضا تغليبا لهما لشرفهما
وكثرة منافعهما ثم ذكر ان فيها كل الثمرات ليدل على احتوائها على ساير انواع الاشجار ويجوز ان يكون
المراد بالثمرات المنافع واصابه الكبر اي كبر السن فان الفاقة والعجز في الشيخوخة اصعب والواو للحال
وله ذرية ضعفاء صغار لا قدرة لهم على الكسب فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت عطف على اصابها
والاعصار ريح عاصفة تنعكس من الارض الى السماء مستديرة كعمود والمعنى تمثيل حال من يفعل الافعال
الحسنة ويضم اليها ما يحبطها كرياء وايذاء ومن في الحسرة والندامة والاسف اذا كان يوم القيمة واشتدت
حاجته اليها ووجدها محبطة بحال من هذا شانه واشبههم من جال سره في عالم الملكوت وترقى

في آل عمران
بما آتيهم الله من فضله هو خيرا لهم سيطوقون
ما بخلوا يوم القيمة ولله ميراث السموات والارض
والله بما تعملون خبير

تنكس الى جناب الجبروت ثم نكص على عقبيه الى عالم الزور والتعب الى ما سوى الحق وجعل سعيه هباء منثورا كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون اى تتفكرون فيها فتعتبرون بها ولنتبع الكتاب باية ولا تحسبن الذين يبخلون فاعل تحسبن النبى صلى الله عليه وآله وسلم او كل من يصلح للتخاطب والذين مفعوله الاول بحذف المضاف ليربط به المفعول الثانى وهو خيرا وهو فصل اى لا تظنن بخل الذين يبخلون خيرا لهم وعلى قراءة يحسبن بالغيبة يحتمل كون الفاعل محسب وعاقل ونحو ذلك وهو ظ من السوق او الذين ومفعوله الاول حينئذ محذوف اى لا يظنن يبخلون بخلهم خيرا لهم هكذا قالوا وهذا خلاف ما فى الكافية من عدم جواز حذف مفعولى باب حسبت فكانه محمول على الغالب او على الحذف الذى يكون نسيا منسيا ومعنى سيطوقون يجعل ما بخل به من المال طوقا فى عنقه والاية نزلت فى مانع الزكوة وهو المروى عن ابى جعفر عليه السلام وروى عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال ما من رجل لا يؤدى زكاة ماله الا جعل فى عنقه شجاع يوم القيمة ثم تلا عليه السلام هذه الاية وقيل معناه يجعل فى عنقه طوق من نار وغير ذلك وقيل يؤتى بما بخل من المال فيجعل ذلك طوقا ويعذب ذلك به مثل يوم مجيى وقيل معناه يعود وباله الى عنقه وقد يعبر عن الانسان بالرقبة كقوله فك رقبة قال فى ك قد تضمنت الاية الحث على الانفاق والمنع عن الامساك من جهة ان الاموال اذا كانت تعرض للزوال اما بالموت او بغيره من الآفات فاجدر بالعاقل ان لا يبخل بانفاقه ولا يحرص على امساكه فيكون عليه وزره ولغيره نفعه ومعنى ولله ميراث الاية انه يموت من فى السموات والارض ويبقى هو جل جلاله لم يزل ولا يزال فيبطل ملك كل مالك الا ملكه وقوله والله بما تعملون خبير تاكيد للوعد والوعيد فى الانفاق والبخل وغيرهما ولا يبعد جعلها دليلا على وجوب بذل نحو العلم الى كل من يستحقه بطلبه ويحتاج اليه مع عدم المانع من تقية ونحوها لعمومها وعدم منافاة ما روى فى تفسيرها وكذا ورودها فى زكوة المال لو سلم لعدم كون خصوص السبب مخصصا لان المدار على ظاهر اللفظ ومقتضاه على حسب القوانين كما ثبت فى الاصول ولا ينافيه سيطوقون خصوصا بالمعنى الاخير ويؤيده ما روى فى الاخبار من عدم المنع والكتمان وعدم القبول عن تعليم العلوم مثل ما روى عن النبى صلى الله عليه وآله من كتم علما عن اهله الجم بلجام من نار وما روى عن امير المؤمنين عليه السلام ما اخذ الله على اهل الجهل ان يتعلموا حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا ولا يخفى

ما فيها من التاكيد

ثانيهما من التاكيد ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة
من العذاب ولهم عذاب اليم الخطاب والغيبة لما تقدم في نظيره فلا تحسبنهم تاكيد للاول قال
في ئة ويجوز ان يجعل بدلا والفاء زائدة ومفعولا الاول محذوفان لدلالة مفعولي الثانية عليهما
اي هو بمفازة اي لا يظنن الذين يفرحون بما فعلوا ويريدون ان يحمدوا على ذلك وكذا بما لم يفعلوا
وهو انفسهم بنجاة من النار ومن تعذيبها بل هم قريبون بل واقعون فيها ولهم عذاب مولم قال
في ئة ثم بين سبحانه خصلة اخرى ذميمة من خصال اليهود نزلت فيهم حيث كانوا يفرحون باجلال
الناس ونسبتهم لهم الى العلم عن ابن عباس وقيل نزلت في اهل النفاق لانهم كانوا يجتمعون على
التخلف عن الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه واله فاذا رجعوا اعتذروا واحبوا ان يقبل منهم العذر
ويحمدوا بما ليسوا عليهم من الايمان عن ابي سعيد الخدري وزيد بن ثابت وقال ابو القاسم البلخي ان
اليهود قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وليسوا كذلك وهو المروي عن ابي جعفر عليه السلم ثم قال والاقوى ان يكون
المعني بالاية من اخبر الله عنهم انه اخذ ميثاقهم ان يبينوا امر محمد صلى الله عليه واله وسلم ولا يكتمونه وعليه اكثر
اهل التاويل وهو مويد لما قلناه وكذا وكذا في باقي التفاسير ولا يبعد الاستدلال بها على تحريم ارادة المحمدة
من الغير بما فعل وبما لم يفعل بل الفرح بهما ايضا ولكن بمعنى الاعجاب فيما فعل بعموم الاية وعدم التخصيص
بالسبب وخروج غيره بدليله ويويده النهي الموجود في الاخبار عن الفرح المعجب مثل احثوا على وجه
المداحين التراب قال في العدة العجب من المهلكات قال رسول الله صلى الله عليه واله ثلث مهلكات شح
مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وهو محبط للعمل والعجب انما هو الابتهاج بالعمل الصالح واستعظامه
وان يرى نفسه خارجا عن حد التقصير وهذا مهلك واما السرور مع التواضع لله جل جلاله والشكر
على التوفيق لذلك وطلب الاستزادة فحسن ممدوح قال امير المومنين عليه السلم من سرته حسنة وساءته
سيئة فهو مومن قال في احياء العلوم نقل خبر لو صح لهلكنا روي انه ذكر احد في حضرة النبي صلى الله
عليه واله يمدح فقال لو رضي بما قلتم فيه لدخل النار قلت يكفي هذه الاية فافهم **كتاب الخمس**
وفيه ايات الاولى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل ان كنتم تومنون بالله واليوم الاخر وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله
على كل شيء قدير قال في مجمع البيان الغنيمة ما اخذ من اموال اهل الحرب من الكفار الذي اخذ

في الانفال

الغنم والغنيمة بمعنى يقال غنم القوم غنما بالضم صح

والظ ان مراده ما ذهب اليه اكثر الاصحاب من الامور السبعة فانه نسبه الى اصحابنا والظ منه الجميع او الاكثر
وليس وجهه في كلمه [كلامهم] فائدة قولا لاحد منهم على الظ وايضا قال مذكور في الكتب وليس ذلك مذكورا في الكتب
فكأنه اشار الى امكان الاستدلال لمذهب الاصحاب بالاية الشريفة الزاما للعامة فانهم يخصونه بغنائم
دار الحرب وذلك غير جيد الله يعلم انتهت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم
وقد اشرنا اليه في الزكوة وكذا قوله تعالى فآت ذا القربى الاية الثالثة يسئلونك عن الانفال قل الانفال
لله والرسول قيل المراد بالانفال الغنائم فالسؤال عن احكام الغنيمة وكيفية قسمتها وانها نزلت
حين اختلف الناس في قسمتها وان القاسم يكون الانصار او المهاجر اي قل ان امره الى الله والرسول
بامر الله فيفعل ما يريد مما امره الله تعالى به وهو الاحكام المذكورة مفصلا في قسمة الغنائم في كتب الفروع
ويحتمل ان يكون ما هو المتعارف عند الفقهاء وهو الامر الزائد الذي هو خاصة النبي صلى الله عليه واله
والامام بعده كما ورد به الرواية عن الباقر والصادق عليهما السلام او الذي يعينه عليه السلام للناس بقوله من فعل
كذا فله كذا وكذا ثم امر الله تعالى بالتقوى بقوله فاتقوا الله اي اتقوا الله في الاختلاف والتشاجر والمنازعة
في قسمة الغنيمة بل مطلقا في جميع اوامره ونواهيه واصلحوا ذات بينكم اي اصلحوا الحال التي بينكم
بالمواساة ومساعدة بينكم بعضكم بعضا فيما رزقكم الله وبترك الخصومة والمنازعة بالصلح والمحبة
والسداد وتسليم امركم الى الله والرسول واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين ولا تخرجوا عما امرتم
به فان الايمان يقتضي ذلك وفيه مبالغة حيث يشعر بان الخارج عن طاعة الله ورسوله ليس بمؤمن
بل تارك التقوى واصلاح ذات البين ايضا كذلك ولا شك في ذلك مع الانكار والاخلال
بعد ثبوته فدلت على قسمة الغنيمة التي منها الخمس على الاول وتخصيص الانفال به عليه السلام على الثاني
كما يقول به الاصحاب وتعيين الاجر اليه عليه السلام لمن يساعده في الحرب على الثالث وعلى وجوب التقوى
واصلاح ذات بين مطلقا وهذا قد يكون واجبا من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذا كان
في خلافه ترك واجب بان ارتكب احد الخصمين [الخصيم او غيره] ذلك وقد يكون مستحبا وهو مع عدم ذلك وخوف
حصوله ففيه ترغيب عظيم وحث بليغ في اصلاح الخلق والمواساة والمساعدة كما دل عليه غير هذه
الاية والاخبار مشحونة بذلك بحيث لا يمكن الخروج عن عهدة ذلك الا من وفقه الله تعالى من اوليائه
واحبائه ثم بالغ في التضرع والخشوع والخوف حتى انه يفهم منه ان الايمان لم يتحقق بدون الوجل عند

ذكر تعالى

ذكر الله بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم اى فزعت قلوبهم لذكر الله ويحتمل ان يكون المعنى
الخوف والطمع عند ذكر امر الله وثوابه ونهيه وعقابه والايتمار والانتهاء والانزجار فيحتمل ان يكون ذلك
شرطا لكمال الايمان فيكون المراد انما المؤمنون الكاملون فى الايمان قال فى ق والدليل عليه اولئك
هم المؤمنون حقا وفى الدليل تامل فان حقا يجوز ان يكون مفعولا مطلقا لمحذوف تاكيد المضمون
الجملة كما ذكر ايضا فتامل ويحتمل كونه شرطا لمطلق الايمان فان شرطه قبول الامر والنهى بمعنى عدم الانكار
والطمع فى الثواب والخوف من العقاب وتحقق ذلك عنده واذا تليت عليهم اياته زادته ايمانا يعنى اذا
قرئت عندهم اية من ايات الله الدالة على الله وصفاته زادتهم الايمان وهذا دليل على قبول الايمان
الزيادة والنقصان ويدل على انه لابد من التوكل فى الايمان قوله وعلى ربهم يتوكلون عطف على اذا ذكر الله
كما قبله وعلى ربهم متعلق بيتوكلون اى لا يفوضون امرهم الا الى الله تعالى ولا يخشون ولا يرجون
الا الى الله ولنختم هذا البحث باية وما افاء الله على رسوله منهم اى المال الذى افاء الله اعاده وارجعه
واعطاه رسول الله من الكفار وجعله فيئا له خاصة فما اوجفتم عليه اى فما اجريتم على تحصيله وغنيمته
وهو من الوجيف هو سرعة السير من خيل ولا ركاب ولا تعبتم فى القتال عليه وانما مشيتم على ارجلكم
والمعنى ان ما خول الله رسوله من اموال بنى النضير شىء لم تحصلوه بالقتال والغلبة ولكن يسلط الله رسله
على من يشاء والله على كل شىء قدير ولكن يسلط الله عليهم وعلى ما فى ايديهم كما كان سلط رسله على اعدائهم
فالامر فيه مفوض اليه يضعه حيث يشاء يعنى انه لا يقسم الغنائم التى قوتل عليها واخذت عنوة وقهرا
وذلك انهم طلبوا القسمة فنزلت كذا فى ق ولكن فيه تامل اذ سيجىء قسمته فليس الامر مفوضا اليه مع ان
القصة واحدة كما سيجىء الا ان يكون ذلك تفضلا منه صلى الله عليه وآله او يكون المراد نفى قسمة ما اخذت
عنوة فتامل ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فى ق لم يدخل العاطف على هذه الجملة لانها بيان
للاولى فهى منها غير اجنبية بين لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما يصنع بما افاء الله عليه وامره ان يضعه
حيث يضع الخمس من الغنائم مقسوما على الاقسام الخمسة جعل الخمس خمسة اقسام فجعل لله للتبرك وقد
جعله البعض ستة سهم الله وسهم رسوله وذى القربى لرسول الله ثم للامام القائم مقامه وبعض جعل
سهم الله فى المساجد وعمارة الكعبة وبالجملة المشهور بين الفقهاء ان النبى له صلى الله عليه وآله وسلم ثم بعده
للقائم مقامه يفعل به ما يشاء كما هو ظاهر الاية الاولى والاية الثانية تدل على انه يقسم كالخمس فاما ان يجعل

اى كان اذا تليت ايضا معطوف على ما قبله

فى الخمس

اى من بنى النضير او من الكفرة مطلقا

عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا قال اذا احدث العبد في غير الحرم
جناية ثم فر الى الحرم لم يسغ لاحد ان يأخذه في الحرم ولكن يمنع من السوق ولا يبايع ولا يطعم ولا يسقى
ولا يكلم فانه اذا فعل ذلك به يوشك ان يخرج فيؤخذ واذا جنى في الحرم جناية اقيم عليه الحد في الحرم
لانه لم يرع للحرم حرمة ورواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ومن دخله
كان آمنا قال ان سرق سارق بغير مكة او جنى جناية على نفسه ففر الى مكة لم يؤخذ ما دام بالحرم
حتى يخرج عنه ولكن يمنع من السوق فلا يبايع ولا يجالس حتى يخرج منه فيؤخذ وان احدث
في الحرم ذلك الحدث اخذ فيه والظ من الحرم هو الحرم المعروف الذي هو اثنا عشر ميلا في مثله ولكن ظاهر
الاية هو كون المأمن البيت او بكة لرجوع الضمير الى احدهما مع تاويل في الثاني بالبلد للتذكير
اذ لا مرجع غيرهما في قوله ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه آيات
بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا وكذا يحتاج الى التاويل في ضمير فيه اذ الظ ارجاعه الى بكة
لان المقام ليس في البيت والظ انه بيان للآيات الواقعة في مكة كما قيل فالظ رجوعهما اليهما وارادة معناهما
وارادة الحرم منهما بعيدة لا يفهم والعمدة هي الاخبار في هذه المسئلة مع فتوى الاصحاب والا فالآية ليست
بصريحة بل ولا ظاهرة فان ظاهرها انها خبر بكونه مأمنا وجعله بمعنى الامر يعني وليكن مأمونا من دخله
اي لا يتعرض له بعيد مع انه قيل معناها ان من دخله عارفا بجميع ما اوجبه الله عليه كان آمنا يوم
القيمة من العقاب الدائم ويؤيده ما روي في الكافي في الحسن لابرهيم عن عبد الله بن سنان قال سالته
عن قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا البيت عنى او الحرم قال من دخل الحرم من الناس مستجيرا
فهو آمن من سخط الله ومن دخله من الوحش والطير كان آمنا من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج
من الحرم وهذه تشعر بكون الحكم في الحرم وفيها ايماء الى عدم رجوعه اليه بل الى البيت حيث ما صرح بالمعنى
في الآية بل ذكر الحكم فتامل وقيل ايضا انه اشارة الى استجابة دعاء ابرهيم عليه السلام رب اجعل هذا البلد
آمنا ويحتمل ان يكون المراد امنه من التخريب وغيره من الآفات ونقل في المجمع انه روي عن ابن عباس
ان الحرم كله مقام ابرهيم ومن دخل مقام ابرهيم يعني الحرم كان آمنا فالضمير حينئذ راجع الى مقام
ابرهيم وذلك قريب ولكن ارادة الحرم هنا من مقام ابرهيم بعيد او راجع الى بكة واريد منه الحرم
والارادة لا يخلو عن بعد بان يراد من بكة الحرم باطلاق اسم الجزء على الكل او لوجود معنى البك في الحرم

ايضا في الجملة

ايضا في الجملة فتامل واعلم ان في هذا الحكم ودليله دلالة ما على وجوب الاجتناب عن الفاسق فافهم
وان الظ عدم تعديته الى من استدان خارج الحرم مع الوجدان والقدرة على الاداء والتجا الى الحرم
وكذا من وجهه غصب اموال الناس لا دلالة وجوب الرد وكون حقوق الناس اشد والمساهلة
في حقه دالة ولهذا تسقط باي شبهة كانت وعدم شمول هذه الادلة له للاحتمال في الآية بان يكون
في هذا الحكم اصلا والاخبار غير صحيحة وصريحة في الكل بل ظاهرة في الجناية الموجبة للحد والتعزير لا
للاستدانة ونحوها انها جناية نعم السرقة موجودة في الاخيرة الضعيفة ومع ذلك يمكن حملها على
عدم القطع لا اخذ المال فتامل وان الظ انه ينبغي للحاكم اعلام الناس بحاله حتى لا يعطوه شيئا ليخرج
وان الحكم بعدم الاعطاء بالكلية فالتضييق الذي لا يفهم منه عدمه بالكلية وتصريح البعض بانه يعطي
ولكن ما لا يموت ولا يصبر على مثله بعيد وان امكن حمل التضييق على ما مر فتامل الثانية ان الذين
كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام في تت يصدون بمعنى صدوا فاولويته قوله والذين
كفروا وصدوا ويجوز ان يكون المعنى ان الذين كفروا ويصدون الآن وفي الكشاف بمعنى الاستمرار
والثبوت ونقل عليه شعرا اي منعوا الناس عن طاعة الله مطلقا وعن هذه الطاعة الخاصة وهي دخول
المسجد الحرام مطلقا او للطواف والعبادة فيه وخبر ان محذوف لدلالة ما سيأتي عليه اي نذيقهم
من عذاب اليم الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه وهو المقيم الملازم للمكان فيه اي في المسجد
الحرام والباد الطاري الوارد على المكان دون المقيم فيه والذي اسم موصول وما بعده صلته وهو
صفة المسجد الحرام وفي ق سواء بالنصب مفعول ثان لجعلناه اي جعلناه مستويا العاكف فيه والبادي
وبالرفع الجملة مفعول ثان له وفيه اجمال اذ ما بين للناس ولا اعراب العاكف على الاول وايضا يلزم
كون المبتدأ نكرة صرفة والخبر معرفة على الثاني ان كان سواء مبتدأ وكانه جعل للناس متعلقا بجعلناه
صلة له لا مفعولا ويحتمل ان يكون مفعولا ثانيا متعلقا بمقدر اي جعلناه مستقرا او معبدا للناس
وسواء بالنصب يكون حالا بمعنى مستويا العاكف فيه والباد وهما فاعلاه وفي صورة الرفع الجملة
حال بالضمير وضعفه غير مسلم كما بين في محله ويكون العاكف مبتدأ مؤخرا للاهتمام متعلقا به
السواء والاستواء فان المطلوب هنا هو التساوي والمساواة وهو ظ فافهم ويحتمل ان يكون الجملة
بدلا او عطف بيان عن جملة جعلناه للناس معناه بناء على كون المراد بالمسجد الحرام الحرم تسمية للشيء

الذي لزم عدم الوثوق بالمعاني اللغوية الى الحكم ايضا عما يتفق عليه
بعدم دلالة الآية على ما ذكر وما ذكره فهم

باسم اشرف اجزائه ولهذا قيل في اسرى بعبده من المسجد الحرام انه اسرى من مكة من شعب ابي طالب
او المسجد الحرام جعلنا الحرم مستقرا ومعبدا ومنسكا لهم او خلقناه لهم كلهم لم نخص بعضا به دون
بعض فيكون المقيم فيه والطارى مستويين في سكناه بل سائر التصرفات ولا يملكه احد ولكن
اولى به من آخر غير انه لا يخرج عن منزله الذي سكن وسبق كما في المساجد والاوقاف العامة مثل
الخانات والاراضي التي للمسلمين كافة وفتحت عنوة وهذا يكون سبب التسوية التي اشار اليها
بقوله سواء العاكف فيه والباد فانه لا شك في ان مكة وحواليها فتحت عنوة والمفتوحة
عنوة مستو فيها الناس العاكف والبادي بمعنى انه لا يملك ولا يصح بيعها نعم المتصرف اولى
بها ما دام قائما بعمارتها ونازلا فيها وله التصرف فيما يخصه من العمارة والخشب والعمل ونحوه
على اى وجه اراد وما نقل عن بعض الصحابة من ان كراء دور مكة حرام فلما قلناه لا لان الله
قال سواء ولا لان مكة كلها والحرم مسجد كما نقل عن بعض الاصحاب فانه بعيد بل لا يفهم له معنى
للزوم تجويز الجنابة والنجاسات المتعدية في المسجد وغير ذلك من المفاسد وبهذا يجمع بين
ما تقدم وبين فعل المسلمين الان من البيع والاجارة ونحوهما او يحمل على انه باعتبار ما يخصه
مثل العمل ونحوه لا خصوصية للحكم بمكة ولا بالحرم ويحتمل ان يكون المعنى جعلناه قبلة لصلوتهم
وغيرها مثل الاموات والذبح ومنسكا لحجهم والطواف فيه وصلوتهم فيه فالعاكف والبادي فيه
سواء وهو ظ ويؤيده ما نقل ان المشركين كانوا يمنعون المسلمين عن الصلوة في المسجد الحرام
والطواف بالبيت ويدعون انهم اربابه وولاته فنزلت فهي الآية دالة على التسوية وكون المسجد
الحرام معبدا وعلى تحريم المنع عن العبادات وعن المسجد الحرام كما في قوله ومن اظلم ممن منع مساجد
الله ومن يرد فيه اى في المسجد الحرام وكان المراد الحرم بالحاد بظلم في الكشاف الالحاد العدول
عن القصد هنا حالان مترادفان اى كل منهما حال عن فاعل يرد ومفعوله متروك ليتناول
كل متناول كانه قال ومن يرد فيه مرادا اما عادلا عن القصد ظالما يعني ان الواجب على من
كان فيه ان يضبط نفسه ويسلك طريق السداد والعدل في جميع ما يهم به ويقصد وقيل
الالحاد في الحرم منع الناس عن عمارته وقيل الاحتكار وقيل قول الرجل في المبايعة لا والله وبلى
والله وفيه اجمال حيث ما ظهر كون الباء فيهما باى معنى ولا احتياج الى ضم الظلم الى الالحاد فانه على

ما فهم من قوله

سواء كان فاعله شخصا [illegible]

ما فهم من قوله يعني ان المقصد من قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم فعل الذنب مطلقا فيكون مطلق الذنب فيه
كبيرة موعودا به العقاب والباء يحتمل ان يكون للملابسة اي حال كونه ملابسا بالحاد وملابسا بظلم
ايضا فان العدول عن القصد يحتمل ان يكون بوجه معقول مشروع غير عدوان في بادي الرأي وبحسب
اصل المعنى فقيد بالظلم ونص به لزيادة قبحه وظهوره لترتب عليه نذقه فتأمل وقال في ق الباء
في بالحاد زائدة تقديره ومن يرد فيه الحادا والباء في بظلم للتعدية ونقل ابياتا لكون الباء زائدة وهو محل
التأمل اذ بعد صحة كون الباء زائدة لم يظهر كونها للتعدية في بظلم بل جعلها للملابسة والحال كما قلناه
اولى اي من يرد عدولا عن القصد حال كونه متلبسا بالظلم ثم قال فيه الالحاد العدول عن القصد
لغة واختلف في معناه ههنا فقيل هو الشرك وعبادة غير الله تعالى عن قتادة فكأنه قال ومن يرد فيه ميلا
عن الحق بان يعبد غير الله ظلما وعدوانا وهذا يشعر بكونها للملابسة والحالية وقيل هو الاستحلال للحرم
والركوب للآثام عن ابن عباس والضحاك ومجاهد وابن زيد كان المراد باستحلال الحرم اعتقاد جواز
تخريبه وعدم كونه حراما ذا حرمة يجب تعظيمه وترتب احكام الحرمية عليه من تحريم الصيد وغيره وقيل
هو كل شيء نهي عنه حتى شتم الخادم فيه لان الذنوب هناك اعظم وقيل هو دخول مكة بغير احرام عن عطا
نذقه من عذاب اليم جواب من الشرطية وخبرها اي من فعل ذلك نعذبه عذابا وجيعا والتناسب
مضطربة والمحصل معلوم ان شاء الله تعالى وكذا استفادة بعض الاحكام مثل كون كل ذنب فيه موجبا
للعذاب الاليم فيكون كبيرة بل ارادة ذلك فهي تدل على ان ارادة القبيح الحرام فيه قبيح وحرام بل كبيرة ويشعر
ايضا بكون محل الالحاد مكة او المسجد او غيرها كون كل الحرم بهذه المثابة مع احتمال كونه كذلك لما علم مما سبق
قال في ق وخبر ان محذوف لدلالة جواب الشرط عليه تقديره ان الذين كفروا ويصدون عن المسجد الحرام
نذيقهم من عذاب اليم وكل من ارتكب فيه ذنبا فهو كذلك وينبغي ان يقول عن سبيل الله وعن المسجد الخ
وقيل في قوله وطهر اي يا ابرهيم بيتي اي البيت الذي هو القبلة على الظ للطائفين والقائمين والركع
السجود دلالة على وجوب ازالة النجاسة عن المسجد وتحريم ادخالها مطلقا وفيه تأمل من وجوه ويؤيده
ما قال في ق وطهر بيتي عن الشرك وعبادة الاوثان عن قتادة والمراد بالقائمين المقيمين وقيل القائمين
في الصلوة عن عطا واذن في الناس اي ناد يا ابرهيم فيهم بالحج بان تقول حجوا ايها الناس او عليكم بالحج وروي
انه صعد ابا قبيس فقال ايها الناس حجوا بيت ربكم وعن الحسن انه خطاب لرسول الله صلى الله عليه وآله امر ان يفعل

فاسمع الله كل صوته كل من سبق علمه بانه يحج
الى يوم القيمة فاجابوا بالتلبية في اصلاب الرجال
جامع

ذلك في حجة الوداع يعني اعلمهم بوجوب الحج في دلالتها على الاحكام واضحة وعلى الاولى لابد من انضمام ان ليس
هذا منسوخا وانه من اجتماع الشريعتين مع انه صلى الله عليه وآله على ملة ابيه ابرهيم عليه السلام يأتوك اي يجيئون
اليك رجالا اي مشاة جمع راجل كقائم وقيام وعلى كل ضامر وركبانا على كل ابل حال معطوفة على الحال
السابقة كأنه قيل رجالا وركبانا والضامر الابل الضعيف عن ابن عباس انه ما يدخل مكة ابل ولا غيره
الا هزال يأتين صفة لكل ضامر لانه بمعنى الجمع ويحتمل ان يكون صفة له ولرجالا ايضا من كل فج عميق
اي طريق بعيد ليشهدوا منافع لهم اي ليحضروا ما ندبهم اليه مما فيه نفعهم في ف نكر المنافع لانه اراد منافع
مختصة بهذه العبادة دينية ودنيوية لا توجد في غيرها من العبادات وفي ق المنافع التجارات وقيل
التجارة في الدنيا والاجر والثواب في الاخرة وقيل هي منافع الآخرة وهي العفو والمغفرة عن سعيد بن المسيب
وهو المروي عن ابي جعفر الباقر عليه السلام ثم اعلم ان فيها دلالة على وجوب الحج مطلقا بل يشعر بعدم شرط
استطاعة الركوب ولكن يقيد بقوله تعالى ان استطاع اليه سبيلا وقد فسر بالزاد والراحلة للاجماع
الاصحاب على ما نقل وللاخبار فيحمل رجالا على الحج ماشيا مع استطاعة الركوب او يحمل الحج على الحج المطلق الواجب
او المندوب ولعل في تقديم رجالا اشعارا بافضلية المشي على الركوب والروايات مختلفة مذكورة في محلها
مع التوفيق بينها قال في ك وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال لبنيه يا بني حجوا من مكة
مشاة حتى ترجعوا اليها مشاة فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول للحاج الراكب بكل خطوة يخطوها
راحلته سبعون حسنة وللحاج الماشي بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قيل
ما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف وفيها دلالة على تفضيل حسنة الحرم على غيرها كما ان الذنب
فيه يضاعف ويذكروا اسم الله في ايام معلومات في ف كنى عن النحر والذبح بذكر اسم الله لان اهل الاسلام
لا ينفكون عن ذكر اسمه اذا نحروا او ذبحوا فذكر اسمه لازمهما شرعا هذا على المذهب الموجب او وجه دون
غيره كابي حنيفة فانه لا يقول باللزوم والوجوب ثم قال وفيه تنبيه على ان الغرض الاصلي فيما يتقرب
به الى الله ان يذكر اسمه وقد حسن الكلام تحسينا بينا ان جمع بين قوله ليذكروا اسم الله وقوله على
ما رزقهم من بهيمة الانعام ولو قيل لينحروا في ايام معلومات بهيمة الانعام لم تر شيئا من ذلك الحسن
والروعة والايام المعلومات ايام العشر عند ابي حنيفة وهو قول الحسن وقتادة وعند صاحبيه
ايام النحر العيد وثلثة بعده والذبح والنحر مختص بهذه الايام الاربعة فلا معنى لقول ابي حنيفة لان المراد

ندبه للامر فانتدب له اي دعاه له فاجاب صح

من قوله ويذكرون اسم الله الآية

ذكر اسم الله على الذبيحة

ذكر اسم الله على الذبيحة والمنحورة كما فسره في ق ولقوله على ما رزقهم وورد في بعض رواياتنا وقول بعض العلماء
ان المراد به الذكر المشهور يوم العيد وايام التشريق وفي ت اختلف في هذه الايام وفي الذكر فيها فقيل هي
ايام العشر وقيل له المعلومات للحرص على علمها من اجل وقت الحج في آخرها والمعدودات ايام التشريق علمها
عن الحسن ومجاهد وقيل هي ايام التشريق يوم النحر وثلثة بعده والمعدودات ايام العشر رح عن ابن عباس
وهو المروي عن ابي جعفر عليه السلم واختاره الزجاج قال لان الذكر ههنا يدل على التسمية على
ما ينحر لقوله على ما رزقهم من بهيمة الانعام اي على ذبح ونحر ما رزقهم من الابل والبقر والغنم وهذه
الايام تختص بذلك ولا شك ان الاخير هو الحق للرواية به ولقوله تعالى على ما رزقهم ولكن ينبغي ان يقول
يوم النحر وايام التشريق لا ايام التشريق ثم تفسيرها به وبثلثة بعده فان العيد ليس بداخل في ايام التشريق
على المشهور ولكن وقع في الرواية كذلك ولعله تغليب او اصطلاح آخر غير المشهور ثم قال قال ابو عبد الله
عليه السلم التعقيب بمنى عقيب خمس عشرة صلوة اولها صلوة الظهر من يوم النحر يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله
والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام قال
في ق البهيمة مبهمة في كل ذات اربع في البر والبحر فبينت بالانعام وهو الابل والبقر والضأن والمعز ثم امر
بالاكل منها والاطعام على وجه اعم نيا ومطبوخا مرقا وغيره فكلوا منها اي من الانعام واطعموا اي بقوله
اعطوا وتصدقوا ببعض منها ويحتمل ما يبقى من الاكل بل هو الظ حيث حذف المفعول وتبادر الذهن
الى ما تقدم وهو النعم المذبوح الماكول منها البائس اي الذي اصابه بؤس اي شدة من الجوع والعري
وقيل هو الذي يسأل بكفه الفقير هو الذي اضعفه الاعسار وعدم المعونة كانه انكسر فقر ظهره
من عدم ما يعيش به والجوع والعري ففي الآية دلالة على وجوب الذبح والنحر في مطلق الحج فخصصت بالتمتع
والقران الواجب الذبح فيه كانه للاجماع والخبر ولظاهر ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام
فتامل وعلى وجوب التسمية على الذبح لقوله ويذكروا اسم الله اذ التقدير وليذكروا والامر للوجوب
فقول ابي حنيفة وغيره بالاستحباب بعيد وعلى كون ذلك في ايام معلومات مقترنات بالعيد
وثلثة بعده موسعا وعلى وجوب الاكل ووجوب التصدق على الفقراء من الانعام المذبوحة لان الامر
الظ في الوجوب كما ثبت ولوجوب ما تقدم وما تأخر بقوله ثم ليقضوا تفثهم فيمكن اتمام الاستدلال
على المشهور من وجوب تقسيم هدي التمتع اثلاثا الاكل من الثلث والتصدق بالثلث على الفقير المؤمن

والاهداء بالآخر الى المؤمن وينبغى ان يكون فتيرا بانه علم وجوب الاكل والتصدق وكان كل من قال بهما
قال بالتقسيم المذكور وما نعرف وجها لقول العلامة بالاستحباب سوى الاصل وقال فى ئه وهذا
اى الاكل اباحة وندب وليس بواجب وكلامه يشعر بوجوب التصدق حيث قال بعد الحكم بان
الاكل ندب واطعموا البائس الفقير فتامل وكلام فى قرب منه الامر بالاكل منها امر اباحة لان
اهل الجاهلية كانوا لا ياكلون من نسائكهم ويجوز ان يكون ندبا لما فيه من مواساة الفقراء ومباسطتهم
ومساواتهم ومن استعمال التواضع ومن ثم استحب الفقهاء ان ياكل الموسع من اضحيته مقدار
الثلث وقد عرفت دفعه مما سبق ومعلوم عدم دلالة ما ذكره على تعيين كونه للاباحة او الندب
وهو ظ نعم يتوجه امكان ذلك والاحتمال وينفعه فيما يقتضى الوجوب فتامل على انه فى قوله فما قلت
الاولى الحكم بان الامر للاباحة ثم تجويز الندب وتعليله بقول الفقهاء مع ان كونه للندب اقرب من
قوله للاباحة غير جيد الثانية الاستحباب عند الكل وهو ظ فى ذلك الثالثة استحباب اكل
مقدار الثلث فانه ظاهر فى كله والمراد الاكل منه وهو ظ ومبين وبالجملة الحكم بالاستحباب كما فعله
العلامة وغيره مشكل لان ظ الاية وجوب الاكل والاعطاء الى الفقراء وكذا قوله تعالى فاذا وجبت
جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر وهذا ايضا ما يدل على التقسيم المشهور الا ان يكون المراد
باطعام القانع التصدق على الفقير وباطعام المعتر الاهداء الى المؤمن ولكن فهم ذلك مشكل ولو كان
قائل بوجوب الاكل منه واعطاء الباقى الى الفقير البائس والقانع والمعتر لكان القول به جيد والحاصل
ان هذا هو مقتضى الاية وما احفظ الان الاخبار والظ ان لا دلالة لها فيها ايضا على المشهور ثم ليقضوا تفثهم فى
قضاء التفث قص الشارب والاظفار ونتف الابط وفى ئه ليزيلوا قشف الاحرام من تقليم ظفر واخذ
شعر وغسل واستعمال طيب وقيل معناه ليقضوا مناسك الحج كلها عن ابن عباس وابن عمر قال الزجاج
قضاء التفث كناية عن الخروج من الاحرام الى الاحلال والمراد به قص الشعر ونتف الابط وغيره من
ازالة الشعر باى وجه كان وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق ويجب ان يفعلوا ما وجب عليهم فى الحج
بالنذر واخره كانه كان متعارفا ان ينذروا اعمال البر فى حجهم ولا خصوصية له بالحج فانه يجب ايفاء النذر
مطلقا ويمكن ان يكون لكونه مكانا شريفا وزمانا كذلك يضاعف فيه الاعمال الحسنة فامروا بالوفاء هناك
فى تلك الازمنة لذلك فيدل على سعة وقت النذر وفضيلة المكان والزمان قال فى ئه قال ابن عباس

عدم جواز كون الامر بالندبية المذكورة للندب م

رجل قشف وقد قشف بالكسر قشفا اذا لوحته الشمس او الفقر فتغير ويقال اصابهم من العيش قشف صح

هو نحر ما نذروا

هو نحر ما نذروا من البدن وقيل ما نذروا من اعمال البر في ايام الحج وما نذروا ان رزقهم الله الحج ان يتصدقوا
وان كان على الرجل نذور مطلقا فالافضل ان يفي بها هناك ويجب طواف البيت الذي في المسجد الحرام
وهو القبلة سمي بالعتيق لانه اول بيت وضع للناس وقيل غير ذلك ايضا وقيل المراد طواف الزيارة وقيل
طواف النساء ويحتمل هما معا وقيل طواف الوداع ويحتمل الكل مجازا والظاهر الاول حيث كان الكلام
في الحج وانه ذكر بعد التحليل والذبح ويمكن فهم وجوب الترتيب في الجملة بين مناسك منى فافهم ذلك خبر
مبتدأ محذوف اي الامر والشان ذلك وفي ك اي هكذا امر الحج والمناسك ومن يعظم حرمات الله فهو
اي التعظيم خير له عند ربه في الآخرة والحرمة ما لا يحل هتكه وجميع ما كلفه الله عز وجل بهذه الصفة من مناسك
الحج وغيرها فيحتمل ان يكون عاما في جميع التكاليف ويحتمل ان يكون خاصا فيما يتعلق بالحج وعن زيد بن اسلم
الحرمات خمس الكعبة الحرام والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمحرم حتى يحل فينبغي تعظيم المحرم ايضا
بل جميع من هو مشتغل بالعبادة ومعنى التعظيم العلم بانها واجبة المراعات والحفظ والقيام بمراعاتها
واحلت لكم الانعام يعني جميع الانعام حلال الا ما يتلى عليكم اية تحريمه مثل قوله في سورة المائدة
حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما
اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب الآية ونحوها وحاصله ان الله قد احل لكم الانعام كلها الا ما استثناه
في كتابه ويحتمل ان يجعل اعم اي الا ما يعلمكم انه حرام باي وجه كان بالهام وقرآن وكلام آخر ونحو ذلك
فحافظوا على حدوده واياكم ان تحرموا مما احل الله شيئا كتحريم عبدة الاوثان البحيرة والسائبة وغير ذلك
وان تحلوا مما حرم الله شيئا كاحلالهم اكل الموقوذة والميتة وغير ذلك هكذا في ق فدلت على الحكم
المذكور فيها فاجتنبوا الرجس من الاوثان في ك اي اجتنبوا الرجس الذي هو الاوثان فمن بيانية وروى
اصحابنا ان اللعب بالشطرنج والنرد وساير انواع القمار من ذلك وهو غير ذلك واضح وكان للوثن معنى
آخر يصدق عليها حقيقة او مجازا وقيل انهم يلطخون الاوثان بدماء قرابينهم فسمي ذلك رجسا واجتنبوا
قول الزور وهو الكذب وروى اصحابنا انه يدخل فيه الغناء وساير الاقوال الملهية وروى ايمن بن حريم
عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قام خطيبا فقال يا ايها الناس عدلت شهادة الزور الشرك بالله وزاد
في ق ثم قرأ فاجتنبوا الآية يريد انه قد جمع في النهي بين عبادة الوثن وشهادة الزور فقول الزور
شهادة الزور وقيل هو الكذب والبهتان وقيل قولهم هذا حلال وهذا حرام وغير ذلك من افترائهم وفي ف

بيان للرجس وتمييز له كقولك عندي عشرون من الدراهم لان الرجس مبهم يتناول غير شيء من الاوثان كانه قيل فاجتنبوا الرجس الذي هو الاوثان كشاف

لما حث على تعظيم حرماته واحمد من يعظمها اتبعه الامر باجتناب الاوثان وقول الزور لان توحيد الله
ونفى الشركاء عنه وصدق القول اعظم الحرمات واسبقها خطوا وجمع الشرك وقول الزور فى قران واحد
وذلك ان الشرك من باب الزور لان المشرك زاعم ان الوثن يحق له العبادة فكانه قال فاجتنبوا عبادة
الاوثان التى هى راس الزور واجتنبوا قول الزور كله لا تقربوا شيئا منه لتماديه فى القبح والسماجة وما
ظنك بشىء من قبيله عبادة الاوثان وسمى الاوثان رجسا وكذلك الخمر والميسر والازلام على طريق
التشبيه يعنى انكم كما تنفرون بطباعكم عن الرجس وتجتنبونه فعليكم ان تنفروا عن هذه الاشياء
مثل تلك النفرة ونبه على ذلك هذا المعنى بقوله رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه جعل العلة
فى اجتنابه انه رجس والرجس مجتنب ويفهم هذا كله لا يخفى عن بعد فافهم ومعلوم دلالتها على
ما فيها من الاحكام على كل الاقوال فلا يحتاج الى التصريح بها ولكل امة جعلنا اى شرع الله لكل امة
منسكا هديا ينسكونه لوجه الله وعلى وجه القربة وجعل العلة فى ذلك ان يذكر اسمه بقوله ليذكروا
اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام ففيها ايضا دلالة على ذبح الهدى وذكر الاسم عليه وكذا
فى غيرها ايضا والبدن جمع بدنة وهى الابل جعلناها لكم من شعائر الله من اعلام الشريعة التى
شرعها الله واضافتها الى اسم الله تعظيم لها لكم فيها خير اى منافع الدنيا والاخرة لان من احتاج
الى لبنها شرب او الى ظهرها ركبها فاذكروا اسم الله عليها ذكر اسم الله عبارة عن التسمية عند النحر
كما مر غير مرة صواف قائمات ولهذا قالوا استحب نحرها قائمة قد صففن ايديهن وارجلهن فاذا
وجبت وقعت جنوبها على الارض اى سالت بالنحر فكلوا منها واطعموا منها القانع الذى يقنع بما يعطى
والمعتر الذى يعتريك ويسالك ان تعطيه وقد مر البحث فيه السابق فى انواعه وافعاله وشىء
من احكامه وفيه ايات الاولى واتموا الحج والعمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا
رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة
او نسك فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام فى الحج
وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا
ان الله شديد العقاب المراد بالحج والعمرة معناهما الشرعى المتعارف عند الفقهاء وهما افعال مخصوصة
معلومة من كتب الفروع واتموهما يعنى ائتوا بهما تامين مستجمعين للشرائط مع جميع المناسك وتادية كل

في البقرة

ما فيهما الكتب

ما فيهما كذا في ف وك ومجمع البيان اي المراد الاتيان بهما الا تمام بعد الشروع فيهما ويؤيده قراءة اقيموا
الحج والعمرة قال القاضي وقيل اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك او تفرد لكل منهما سفرا وان تجرده
ولا تشوبه بغرض دنيوي او ان يكون النفقة حلالا وفي الخبر الصحيح ان الاحرام من الميقات من تمام الحج
وفي حسنة عمر بن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام بمسائل بعضها مع ابن بكير وبعضها مع ابي العباس
فجاء الجواب باملائه عليه السلام سالت عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
يعني به الحج والعمرة جميعا لانهما مفروضان وسالت عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله قال يعني
بتمامهما اداءهما واتقاء ما يتقي المحرم فيهما وسالت عن قوله تعالى الحج الاكبر ما يعني بالحج الاكبر فقال الحج الاكبر
الوقوف بعرفة ورمي الجمار والحج الاصغر العمرة وقال في ك وقيل معناه اقيموهما الى اخر ما فيهما وهو المروي
عن امير المؤمنين وعلي بن الحسين وعن سعيد بن جبير ومسروق والسدي لله اي لوجه الله يعني اقصدوا الحج
والعمرة لله وافعلوهما له خاصة اي لامتثال امره ولموافقة ارادته او لثوابه كما قيل في النية فعلى هذه
التفاسير كلها يدل الاية على وجوب الحج والعمرة ابتداء وان لم يكن شرع فيهما والظ انه لا خلاف عندنا فيه
ويدل عليه الاخبار ايضا وعلى وجوب القربة في فعلهما فيفهم وجوب النية فيهما وفي ساير العبادات
لعدم القائل بالفصل كما هو مذهبنا فانه يرد بها قول الحنفي بعدم وجوب النية وعدم وجوب
العمرة واما دلالتها على اتمام الحج المندوب واتمام الحج الواجب الفاسد والعمرة كذلك كما قيل فليست
بواضحة الا بتكلف نعم لا يبعد وجوب اتمامهما في الفاسد بدليل وجوب اصلهما والاصل عدم سقوط
الباقي بالافساد والاصل بقاؤه ولكن ظ الاية مع النظر عن التفاسير التي تقدمت وجوب اتمامهما
بعد الشروع فيفيد وجوب اتمام كل منهما بعد الشروع فيهما ندبا او مع الافساد وح لا يدل على وجوبهما
اصالة وقبل الشروع والعجب من صاحب ف انه فسر اتموا الحج والعمرة لله بائتوا بهما تامين كاملين
بمناسكهما وشرائطهما لوجه الله من غير توان ونقصان وسلم ان الامر باتمامهما امر باداءهما بدليل
قراءة من قرا واقيموا مع انها غير ظاهرة في ذلك والقراءة غير ثابتة وسلم ايضا ان الامر للوجوب وقال
ايضا في اية الوضوء تفسير لفظ واحد بمعنى الوجوب والندب مثل فاغسلوا الغسل وتعمية فلا يجوز
وقال فان قلت فهل فيه دليل على وجوب العمرة قلت ما هو الا امر باتمامهما ولا دليل في ذلك على
كونهما واجبين او تطوعين وقد يؤمر باتمام الواجب والتطوع جميعا الا ان يقول الامر باتمامهما امر

قطعي

بادائهما بدليل قراءة من قرأ واتموا الحج والعمرة والامر للوجوب في اصله الا ان يدل دليل على خلاف الوجوب
كما دل في قوله فاصطادوا فانتشروا ونحو ذلك فيقال لك فقد دل الدليل على نفي الوجوب وهو ما روي
انه قيل يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج قال لا ولكن ان تعتمر خير لك وعنه صلى الله عليه وآله الحج جهاد
والعمرة تطوع وقال والدليل الذي ذكرناه اخرج العمرة من صفة الوجوب فبقي الحج وحده فيها فهما
بمنزلة قولك صم شهر رمضان وستة من شوال فانك تأمر بفرض وتطوع واجاب عن معارضتها
بقول ابن عباس ان العمرة لقرينة الحج بان معناه ان القارن يقرن بينهما وانهما يقترنان في الذكر
فيقال حج فلان واعتمر وعن المعارضة بقول عمر لرجل قال اني وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي
اهللت بهما هديت لسنة نبيك بان الرجل فسر المكتوب بقوله اهللت لانه ارتكب تفسير الاية
اولا بغير الظاهر مع كونه خلاف الخبر الذي نقله ومنع حمل اللفظ على الوجوب والندب معا وقال انه
الغاز وتعمية وارتكبه هنا مع امكان حملها على ما لا ينافي بل هو الظاهر كما مر فان ظاهرها الامر بالاتمام
بعد الشروع واشار اليه بقوله ما هو الامر باتمامها ولا شك انه مناف للمعنى الذي ذكره اولا وهو ظاهر
على انه يبعد بل لا يجوز اخراج الاية التي هي قطعية عن معناها بعد القول بذلك المعنى بمثل هذين الخبرين
الذين هما غير معلومي الصحة ولا ظاهري الدلالة بحيث يقتضي ترك القاطع بسببهما اذ نفي وجوب
مثل وجوب الحج لا يدل على نفي مطلق الوجوب دلالة يقتضي ذلك وكذا كون الاتيان بالعمرة خير لا ينفي
وجوبها مطلقا وكذا كون الحج جهادا والعمرة تطوعا لاحتمال التطوع وجوبا لا يكون مثل وجوب الجهاد
مع انه لا عموم لها لاحتمال ان يكون المراد عمرة بعد فعل الحج مع عمرته منفردا او قارنا او متمتعا يعني لا يجب
عمرة اخرى غير التي لا بد منها مع الحج متقدمة او متأخرة مع انه سلم معارضتها بقول ابن عباس وعمر وبالجملة
ترك القرآن القاطع لا يمكن الا بقاطع اما من حيث المتن او الدلالة واما الجواب عن المعارضة بقول ابن عباس
وعمر مع انها غير موجهة اذ قد يكون ذلك رأيه والهداية لسنة النبي صلى الله عليه وآله لا يستلزم الوجوب وكذا
تسليم عمر مكتوبيته مع انها مبنية بالسنة ويجوز كونها باعتقاد فهو سلمه ولانه ليس مما يصلح للمعارضة
بخبر النبي صلى الله عليه وآله وهو ظاهر لانه يطرح قول عمر عند قوله صلى الله عليه وآله ولانه ليس معنى خبر ابن عباس
انهما مقارنان في الذكر او القارن يقرن بينهما بل انهما مقارنان في احكام الشرع وهو ظاهر وايضا ليس اهللت
تفسيرا للمكتوب وهو ايضا ظاهر فانه مرتب عليه ولهذا نقل في بعض النسخ فاهللت والعجب من القاضي

ايضا انه لم يعلم

ايضا انه سلم المعارضة حيث قال بوجوب العمرة للاية واجاب عن الخبر بانه معارض حيث قال وما روى

جابر عنه صلى الله عليه وآله وقيل يا رسول الله الى آخر ما نقلناه معارض بما روى ان رجلا الى آخر ما ذكر حصل

عمر واجاب عن كون اهللت تفسيرا بما قلناه من انه رتب الاهلال على الوجدان وهو ظ الحصر والاحصار

هو المنع كالصد والاصداد قال في الصحاح حصر الرجل واحصر على ما لم يسم فاعله قال ابن السكيت

احصره المرض اذا منعه من السفر او من حاجة يريدها قال الله تعالى فان احصرتم ثم قال

وقد حصره العدو يحصرونه اذا ضيقوا عليه فاطافوا به وحاصروه محاصرة وحصرت الرجل

فهو محصور اي حبسته قال واحصرني بولي واحصرني مرضي اي جعلني احصر نفسي قال ابو عمرو الشيباني

حصرني الشيء واحصرني اي حبسني فقد علم انه في الاصل المنع عن الشيء مطلقا سواء كان المانع المرض

او العدو ولكن الظ مما قيل في سبب نزوله من انه نزل في الصد في الحديبية وقوله تعالى فاذا امنتم

ان المراد به هنا هو الصد بالعدو وقوله حتى يبلغ الهدي محله يدل على انه بالمرض اذ البعث انما هو

في المرض عند اصحابنا واما حكم الصد بالعدو عند اصحابنا والشافعي فهو الذبح عندكم موضع الصد كما بين

في الفقه ونقل عن فعله صلى الله عليه وآله ذلك في الحديبية وهي من الحل على ما قالوا وحمل الاية على بلوغ الهدي

موضعا يحل ويصح ذبحه فيه حلا كان او حرما كما هو مذهب مالك والشافعي بعيد جدا لانه يصير لفظة

حتى والبلوغ لغوا وكذا المحل لحصول الاجمال مع الزيادة اذ المناسب ح الاختصار على فما استيسر من الهدي

او يضم اليه فيه يعني فعليكم ذبح هدي ميسر في ذلك المكان ح واما عند ابي حنيفة فلا فرق بينهما ومحل

الهدي هو الحرم وزمانه متى شاء فالبعث متحقق عنده فيهما في بعض الاوقات بان يكونا في الحل لا في الحرم

ويرد عليه ايضا الاشكال الذي ورد على الشافعي في الجملة على انه ينافيه فعله صلى الله عليه وآله وسلم في الحديبية

بناء على انها من الحل على ما قالوه واما اصحابنا فكانهم يجعلونه مخصوصا بالمرض وما يسلمون سبب النزول

ويجعلون امنتم بمعنى امنتم من المرض فقط او العدو ايضا وان لم يكن منع العدو مذكورا بالخصوص

ويجعلون مكان الهدي في العدو موضعه وزمانه زمان ارادة التحلل قبل ان يفوت الحج وبخصوص ذلك

باسم الصد سواء كان في الحج او العمرة وفي المرض منى يوم النحر ان كان حاجا ومكة والساعة التي وعدهم فيها

ان كان معتمرا فلا بد فيه من البعث لانه ممنوع من الوصول الى المحل المذكور فرضا فعندهم فرق بينهما بذلك

وبغيره ايضا مثل حصول التحلل في المصدود من كل ما حرمه الاحرام حتى النساء كما حصل للنبي صلى الله عليه وآله

اي قوله فما استيسر من الهدي

اي يكون المنع من العدو او المرض

اي في صورة يكون في الحرم خارجه لا يحتاج الى قوله حتى يبلغ الهدي محله اذ البعث لا يكون الا فيه بخلاف ما اذا كان في الحل فان البعث لازم البتة لكن لا يلزم زيادة لفظ المحل

واصحابه في الحديبية بخلاف المحصور فانه لا يحل له النساء حتى يطوف طوافهن بنفسه الا ان لا يحصل له المضي
الى مكة فيستنيب ودليلهم على ذلك وباقي الاحكام من المشتركة والمختصة مثل وجوب نية التحلل بالذبح
واوجب بعضهم الحلق او التقصير ايضا معه للتحلل كالشيخ زين الدين في شرح الشرايع استدلالا
بالآية المذكورة ولا دلالة فيها بل على عدمه كما ستظهر اخبار عن اهل البيت عليهم السلام مثل صحيحة معوية بن
عمار وحسنته عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول المحصور غير المصدود والمحصور المريض والمصدود
الذي يصده المشركون كما ردوا رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه ليس من مرض والمصدود تحل له النساء
والمحصور لا يحل له النساء قال وسألته عن رجل احصر فبعث بالهدي قال يواعد اصحابه ميعادا
ان كان في الحج فمحل الهدي يوم النحر فاذا كان يوم النحر فليقصر من راسه ولا يجب عليه الحلق حتى تقضى المناسك
وان كان في عمرة فلينتظر مقدار دخول اصحابه مكة والساعة التي يعدهم فيها فاذا كان تلك الساعة
قصر واحل وان كان مرض في الطريق بعد ما احرم فاراد الرجوع الى اهله رجع ونحر بدنة اذا اقام مكانه حتى برأ
اذا كان في عمرة واذا برأ فعليه العمرة واجبة وان كان عليه الحج رجع او اقام ففاته الحج فان عليه الحج من قابل فان
الحسين بن علي صلوات الله عليه خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا عليه السلام ذلك وهو في المدينة فخرج في طلبه
فادركه في السقيا وهو مريض بها فقال يا بني ما تشتكي فقال اشتكي راسي فدعا علي عليه السلام ببدنة فنحرها
وحلق راسه ورده الى المدينة فلما برأ من وجعه اعتمر قلت ارايت حين برأ من وجعه قبل ان يخرج الى العمرة
حل له النساء قال لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة قلت فما بال رسول الله صلى الله عليه وآله
حين رجع من الحديبية حلت له النساء ولم يطف بالبيت قال ليسا سواء كان النبي صلى الله عليه وآله مصدودا
والحسين عليه السلام محصورا ومثله صحيحته ايضا قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول المحصور غير المصدود
قال المحصور هو المريض والمصدود هو الذي يرده المشركون كما ردوا رسول الله صلى الله عليه وآله ليس من مرض
والمصدود تحل له النساء والمحصور لا تحل له النساء وغير ذلك من الاخبار ولا شك في دلالة الاخبار على المط
كما ترى ولكن في الرواية الاولى دلالة على جواز النحر بل وجوبه موضع الحصر ولا يجب البعث وهو خلاف ما ذهب
اليه الاصحاب وايضا في متنها اشياء حتى انه يتوهم المنافاة بين اولها واخرها مما نقل عن فعله الحسين عليه السلام
عليه السلام وايضا فيها تغييرات في التهذيب غير الذي في الكافي وفي الفقيه غيرهما فان فيه انه فعل الحسين
عليه السلام ذلك بنفسه لا امير المؤمنين عليه السلام وفي التهذيب فيها زيادة بعد قوله فان عليه الحج من قابل فان ردوا

الدراهم عليه

الدراهم عليه ولم يجد ما هديا ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شيء ولكن يبعث من قابل ويمسك ايضا والاصحاب
حملوها على انه محل ولا يبطل احلاله ولكن يبعث الهدي في القابل ويمسك عما يمسك عنه المحرم من حين
البعث ومثلها ما في رواية غير صحيحة في الكافي قلت لابي جعفر عليه السلام ارايت ان ردوا عليه دراهمه ولم يذبحوا
عنه وقد احل فاتى النساء قال فليعد اي ثمن الهدي وليمسك الآن عن النساء اذا بعث فقال بعض
لا يبعد وجوب الامساك بعد تحقق التحلل فيحمل على الاستحباب وقال بعض انه لا استبعاد بعد وقوعه في
النص وانت تعلم ان قوله عليه السلام فان ردوا الدراهم عليه لا يدل على انه محل حتى يرد الاستبعاد ويحتاج
الى التكلف ودفعه بل الظاهر ان معناه ما عليه اثم ولا كفارة ولكن يبعث ويكون محرما ممسكا عما يمسك
عنه كما كان قبل البعث اذ قد يراد بقوله وقد احل انه فعل افعال المحل واعتقد انه محل ويؤيده فاتى النساء لانه
على ان هذه الزيادة ليست بموجودة في غير التهذيب والثانية ضعيفة فلو لم يكن لهم دليل على ذلك من اجماع
ونحوه لم يبعد القول بما ذكرناه فيندفع الاشكال وايضا يمكن القول بالتخيير في المحصور بالمرض لحمل فعله عليه السلام
بالحسين عليه السلام على الجواز وكذا البعث بمعنى احد الفردين الواجبين على التخيير حتى يندفع التنافي بين الروايات
بل اول هذه الرواية واخرها كما وقع في التهذيب والكافي فان فيها فعل امير المؤمنين عليه السلام وهو الذبح مكان الحصر
مع التصريح قبله بالبعث فالمعنى على ما يفهم من راي الاصحاب فان منعتم بالمرض من الحج او العمرة بعد كونكم محرمين
باحدهما واردتم الاحلال او مطلقا كما هو الظاهر من اللفظ فعلى الثاني يكون الاحلال بالهدي واجبا ان اراد التحلل
امرا وعلى الاول على تقدير الارادة والثاني هو المفهوم من ظاهر الآية والاول هو المفهوم من كلام الاصحاب فعليكم
او فالواجب عليكم او ما ذبحوا او اهدوا او ابعثوا للتحليل ما استيسر من اي نوع كان من الهدي ابلا او بقرة
او شاة اي فتحللوا اذا ظننتم ذبح الهدي فما اما خبر مبتدا او مبتدا خبره محذوف او مفعول فعل محذوف
والجملة جزاء ان احصرتم ويحتمل كون الحصر بمعنى المنع المطلق كما في اللغة لا بالمعنى المصطلح عندهم فيكون التقدير
ولا تحلقوا او تحلوا حتى يبلغ الهدي محله ان بعثتم كما في المريض وحتى يذبح في محله ان كان المنع بالعدو كما وقع
في الحديبية وذكره في الآية لوقوعه في الحديبية وظهوره وبيانه بالاخبار كما في سائر الآيات او يجعل بلوغ الهدي
محله كناية من حصول ذبحه في محله في العدو محل الصد وفي المرض ما مر ويكون ذلك البيان مستفادا من الاخبار
مع انه غير بعيد من الفهم لدلالة العقل على عدم البعث حين الصد بالعدو غالبا ولعل معنى ولا تحلقوا
رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله لا تحلوا اما احرمتم ولا تخرجوا من الاحرام حتى تقتل هديكم الواجب عليكم للتحليل في المحل

الذی یحل ویجوز ویباح ذبحه اونحره فیه بمعنی عدم التحریم فلا ینافی الوجوب فی ذلک المحل وهو مکة ان کان محرماً
بالعمرة ومنی یوم النحر ان کان محرماً بالحج فالحلق الذی هو اقوی ما یحصل به الاحلال اطلق واریدمنه ذلک
اویکون بمعناه یعنی لا تحلقوا الی ذلک الوقت ویفهم غیره ایضا بالمقایسة او یقال ولا تفعل شیئاً
من محرمات الاحرام ولعل الاول اولی ثم اعلم ان ههنا ابحاثاً الاول هل الهدی واجب علی الممنوع مطلقا
او مقیدا بارادة التحلل الظ من الایة الاول فیجب الذبح والتحلیل ایضا وتقییدی وغیره الایة
بقول ان اراد تم التحلل کما اشرنا الیه غیر ظاهر الوجه الثانی هل هو مخصوص بصورة عدم الشرط وقت
الاحرام بقوله حلنی حیث حبستنی او مطلق الظ هو الثانی لعدم القید فی الایة وعدم ثبوت المخصص
ومجرد الاشتراط لا یدل علیه اذ قد یکون فائدته مجرد حصول الثواب او غیره والاول مذهب السید
وهو بعید عند لعدم وجه عن الایة الا بیقین ولا یقین وهو یفهم من الفقیه ایضا وفی صحیحة
حمزة بن حمران الذی ما وثق بل قیل له کتاب فی باب المحصر من الفقیه سئل ابو عبد الله علیه السلام عن الذی
یقول حلنی حیث حبستنی فقال هو حل حیث حبسه الله عز وجل قال او لم یقل ولا یسقط الاشتراط
عنه الحج وکذا فی حسنة زرارة فی التهذیب فی باب الاحرام هو حل اذا حبسه اشترط او لم یشترط
دلالة ما علی سقوط الهدی مع الشرط وبدونه ولکن یقیدان بالایة ویؤیده عدم السقوط
بدون الشرط بالاجماع علی الظ ولصحیحتی محمد بن مسلم ورفاعة عن ابی عبد الله علیه السلام انهما قالا القارن
یحصر وقد قال واشترط فحلنی حیث حبستنی قال یبعث بهدیه قلنا هل یتمتع فی قابل قال لا ولکن یدخل
فی مثل ما خرج منه فان فیهما دلالة علی عدم السقوط وفیها دلالة ایضا علی عدم اجزاء التمتع عن القران
فلا یصح العدول مطلقا ایضا وذلک مذهب البعض ولیس بجید الثالث هل یتحقق الاحلال بمجرد حضور
وقت المواعدة لنائبه فی الذبح او لا بد من تقصیر او حلق مع نیة التحلل بهما اکثر الروایات خالیة عنه
والاصل ایضا مؤید ولکن الاستصحاب یقتضی البقاء علی الاحرام حتی یتحقق المحلل وصحیحة معویة
حیث قال فیها فلیقصر صریحة فی وجوب التقصیر وکذا قوله فیها قصر واحلق یدل علی وجوب التقصیر
فتأمل وکانه لا قائل بتعیینه فیکون واجبا مخیرا بینه وبین الحلق ویمکن استفادته من الایة حیث قال
فیها ولا تحلقوا ای لا تحلوا بمعنی لا تفعلوا شیئا یحلکم حتی یبلغ فیفهم الغایة ح وجوب فعل محلل ولیس
الا الحلق او التقصیر او انه نفی وجوب الحلق الی حین بلوغ الهدی فیکون التقدیر فاحلقوا بعد البلوغ فتأمل

وتحققه بمجرد حصول الوقت عبر ظ من الله صحیحة معاویة فلیقص

یفهم من

او یقال یمکن

او يقال يكفي انتهاء التحريم فيفهم جواز الحلق بعده ويحتمل ان يكون المراد كما هو الظ لا تفعلوا من محرمات الاحرام

حتى يبلغ ثم يحتمل ذلك لكم بمعنى رفع الحظر والمنع والتحريم فيفهم جواز الحلق بعد البلوغ فلا يكون التقصير متعينا

وقد علم كونه واجبا فيكون الحلق مثله فتامل الرابع هل النية واجبة لهذا الحلق او التقصير وشرط بحيث اذا

انتفت انتفى التحلل الظاهر من كلام الاصحاب ذلك ولعل دليلهم الاجماع او الاحتياط او كونه عبادة

فلا بد لها من نية وبالجملة استفادة التحليل على الوجه الذي يفهم من فتوى الاصحاب لا يخ من مناقشة

وان كان الاحتياط يقتضيه الخامس هل له كلما حرمه الاحرام ام لا ظاهر الاية هو العموم حيث قيد بقاء

التحريم الى بلوغ الهدي فيرتفع المنع المتقدم وهو الظ وان لم يكن نصا الا انه في بعض الروايات الصحيحة

مثل صحيحة معوية ما يدل على بقاء تحريم النساء المتقدم حتى يطوف بالبيت ويسعى بنفسه وان تعذر فبنائبه

وان امكن مع امكانه ايضا اذا لم يتفق وصوله الى مكة وهو ظاهر من كلام الدروس والاصل خلافه حتى

يثبت بالدليل فان ظاهر الرواية الدالة على وجوب الطواف للتحليل هو طوافه بنفسه وغيره لا يجزي الا بالدليل

وايضا الظاهر انه طواف الزيارة ولهذا قال حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة اي يسعى فالحمل على طواف النساء

وتجويز النيابة مع القدرة كما فعله فيه محل التامل السادس ان هذا الطواف هل هو شرط اذا كان الحصر في العمرة

المتمتع بها ام لا قال في الدروس بالثاني للاصل وعدم وجوبه فيها فانه يحصل تحلل النساء بمجرد التقصير

وهو محل التامل اذ ظاهر الروايات عامة وما علم ان المراد طواف النساء لما مر على ان عدمه فيها اذا حصل

جميع افعالها لا يدل على عدمه فيها اذا لم يحصل ذلك ولهذا ما كان التحلل محتاجا الى الهدي هناك وهنا

يحتاج اليه وايضا ما كان الحلق هناك جائزا وهنا يجب ويصير محللا وبالجملة بعد ثبوت الدليل

لا يبقى للاجتهاد والاستبعاد محل السابع الظاهر جواز الذبح للمحصور ايضا في مكانه وليس ببعيد من الاية

ويدل عليه فعل امير المؤمنين والحسين عليهما السلم لما مر فيكون مخيرا بين البعث والذبح مكانه كما هو مذهب

ابن الجنيد المنقول في الدروس وان احتمل الجمع بالقارن وغيره بان يكون البعث واجبا في الاول والذبح في الثاني

ولكن الظاهر انه بعيد لان الاية يصير مخصصة بحكم بعض الحاج والمعتمر اي القارن منهما وايضا يدل فعل

فعل الحسين عليه السلم على ما نقله في الفقيه في باب الحصر انه عليه السلم كان ساق الهدي بدنه ونحرها في مكانه وكذا

بالحمل على التطوع والواجب بعيد الثامن هل يكفي هدي القارن عن هذا ام لا ظاهر الاية ذلك وكذا بعض الاخبار

كما مر في صحيحتي محمد وزرارة وغيرهما وبعض الاصحاب اوجب الاثنين وورد به رواية مثل صحيحة معوية في الفقيه

بحل ح

فتحمل على الندب او على وجوب السوق بنذر وشبهه والا فالظاهر ان الواحد يكفي لما مر التاسع هل يجب تقسيم
الهدي مثل هدي التمتع او صرف كله على الفقراء ام لا يجب شيء الظاهر العدم بل يكون ملكا له للاصل وانما
وجب الذبح وهو لا يدل على صرفه الا ان يدعى ان الغرض من ذبحه حصول النفع للفقراء لا مجرد الذبح ولكونه
بدل هدي المتمتع بالحج ولهذا يجب في غيره ولعل الاحتياط في صرفه لكن مع نية الاهداء في ثلثه ونية التصدق
ايضا والتصدق بالباقي العاشر لو ظهر خلاف المواعدة بان لم يكن ذبح الهدي اصلا او ذبحه بعد تحلله
فالظاهر عدم شيء اذ الظاهر انه مأمور بالاحلال بحصول ظن البلوغ فما يضر ظهور عدمه بعد ذلك وهو
ظاهر الاية والاخبار مثل صحيحة زرعة في باب الزيادات من التهذيب واخبار الحصر حيث قال فيها
وان اختلفوا في الميعاد لم يضره ان شاء الله لكنها مضمرة وزرعة واقفي وان كان ثقة الا انه بعينه موجود
في صحيحة معوية بن عمار في الفقيه في باب الحصر ويمكن ان يحمل على عدم حصول ضرر بتحلله بل يبقى محلا
لكن يجب عليه بعث هدي اخر ان لم يكن ذبح اصلا ويمسك ح عن محرمات الاحرام اما وجوبا تعبدا
او ندبا ويحتمل الوجوب من حين البعث والامساك ح عن النساء فقط كما هو ظ الاصحاب ويؤيد
وجود الامساك بعد البعث فقط في الرواية الصحيحة ولفظ الان اذا بعث في غير الصحيحة او يحمل على
عدم وجوب كفارة بمعنى انه ما صار محلا بل محرما لا شيء عليه بجهله مع العمل بالمأمور به ولكن لا يفعل
بعده شيئا ينافي الاحرام حتى يبلغ مثل ما كان وليس ببعيد من الاية والاخبار اذ يمكن كون معنى الاية
حتى يبلغ الهدي محله في نفس الامر ولكن يكتفى بالظن ما لم يعلم خلافه فتأمل الحادي عشر هل لهذا
الهدي بدل ام لا فيبقى محرما حتى يوجد نقل في الدروس عن الشيخ ذلك وعن ابن الجنيد خلافه وظاهر
الاية مع الشيخ ولكن لزوم الحرج والضيق المنفي والشريعة السهلة تدل على مذهب ابن الجنيد وكذا حسنة
معوية بن عمار بل لا يبعد ان يقال صحيحة لان وجه الحسن هو ابراهيم بن هاشم ابو علي عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال في المحصور ولم يسق الهدي قال ينسك ويرجع فان لم يجد ثمن هدي صام اي يذبح الهدي فيرجع
وان لم يجد هديا ولا ثمنه صام بدله ويحلل ح فيكون الصوم بدله ويدل ايضا عليه صحيحة معوية بن عمار
في الفقيه قيل فان لم يجد هديا قال اي ابو عبد الله عليه السلام يصوم لكن كانت في العمارة لعل لا قائل بالفرق
واما مقدار الصوم فيحتمل عشرة لانه بدل الهدي ويكون الصوم اشارة اليه او ثلثه او ما يصدق وهو
الظاهر للصدق واصل عدم الزيادة والاول احوط واحوط منه البقاء حتى يتحقق او يأتي بافعال احرامه

ثم الاحرام

في الهدي

ويحتمل الانتقاد

ويحتمل الانتقال الى العمرة المفردة كما نقول الاصحاب فيمن فاته الحج وهذه الحسنة تدل على جواز الذبح في مكانه
للمحصور واجزاء هدي السياق عن هدي التحلل الثاني عشر هل هذا الحكم مخصوص بالمريض او جار في كل
من يعجز ببعض العدو فيشمل مكسور الرجل وفائت النفقة والضال عن الطريق الظ ذلك لعموم الآية وبعض
الاخبار وان كان في البعض تصريح بان المحصور هو المريض لكن في صحيحة البزنطي المذكورة في زيادات الحج
من التهذيب بعد اخبار الحصر باوراق وهي مذكورة في الكافي ايضا في باب المحصر عن ابي الحسن عليه السلام عن
محرم انكسرت ساقه اي شيء حل له واي شيء عليه قال هو حلال من كل شيء فقلت من النساء والثياب
والطيب فقال نعم من جميع ما يحرم على المحرم وقال اما بلغك قول ابي عبد الله عليه السلام وحلني حيث حبستني
لقدرك الذي قدرت علي قلت اصلحك الله ما تقول في الحج قال لا بد ان يحج من قابل قال قلت فاخبرني عن
المحصور والمصدود هما سواء فقال لا قلت فاخبرني عن رسول الله صلى الله عليه وآله حين رده المشركون قضى
عمرته فقال لا ولكنه اعتمر بعد ذلك فيمكن تقييدها ببعد ذبح الهدي والبعث اللهم ومع ذلك يبقى الحكم بحل النساء
من غير طواف مخالفا لحكم المحصور الا ان يحمل ما يدل عليه على الاستحباب وهو غير بعيد سيما للآية لكن
الظ انه ما ذهب اليه احد من الاصحاب في المحصور او يحمل تلك على غير المشترط وهذه عليه كما هي ظاهرة فيه ولا يبعد
اخراج منكسر الساق بخصوصه عن حكم المحصور للخبر وحمل الباقي تحت المحصور كما هو الظ من اللغة وحصر المحصور
في المريض كما في بعض الروايات وظاهر عبارات الاصحاب اما للتغليب او ارادة غير المنع بالعدو فيه قول
بذلك وبالجملة هو احسن لان الاحرام ثابت والخروج عنه مشكل وبقاؤه كذلك موجب للعسر والضيق المنفي
عقلا وشرعا مع شمول الحصر له لغة بل عرفا فتامل ولا يخفى انه يفهم من هذا الخبر ايضا الفرق بين المحصور
والمصدود وانه لا قضاء للعمرة اذ لا وقت لها ولكنها في الحج وان الاشتراط موجب للتحلل في الجملة من غير محلل
وان الاشتراط مما لا ينبغي تركه فتامل الثالث عشر قال بعض الاصحاب ان التحلل المذكور في الحج مقيد بعدم
فواته فاذا صبر حتى فات الحج فعليه العمرة للتحلل بان ينقل بنيته من الحج الى العمرة او انه ينتقل من غير نية
واجبا على الخلاف عندهم واذا حصر عنها ايضا فيتحلل عن العمرة وظاهر الآية واخبار الحصر عام غير
مقيد بذلك والروايات الدالة على وجوب العمرة على من فاته الحج على تقدير صحتها وتسليم دلالتها
غير دالة على محل النزاع بحيث تخصص الآية والاخبار الصحيحة لما فهمت من شرط تخصيص الكتاب
بالسنة فتذكر الرابع عشر انه لو لم يحل والتحق فادرك الحج بالوقوف المجزي صح الحج وان ذبح هديه ان كان

المحصر عنه وان كان عن العمرة فكذلك واما اذا فات الحج فى الاول ينبغى جواز التحلل بالهدى بناء على ما قلنا من العمل
بعموم الاية والاخبار وعلى ما يفهم من قول الاصحاب يجب التحلل بالعمرة المفردة كما قاله فى الدروس
لما رواه معوية بن عمار فى الصحيح فى الفقيه فى باب من فاته الحج عن ابى عبد الله عليه السلام قال من ادرك جمعا فقد
ادرك الحج وقال وايما قارن او مفرد او متمتع قدم وقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل ويمكن تخصيص
هذه بغير المحصور للاية واخبار الحصر ويمكن العكس ايضا وفيه الاحتياط مع كثرة الاصحاب لكن فى الاحتياط
تامل على انه فيه ايضا عن داود الرقى فى صحيحها قال كنت مع ابى عبد الله عليه السلام بمنى اذ جاء رجل فقال ان
قوما قدموا وقد فاتهم الحج فقال يسال الله العافية ارى ان يهريق كل واحد منهم شاة ويحلق وعليهم الحج
من قابل ان انصرفوا الى بلادهم وان اقاموا حتى تمضى ايام التشريق بمكة ثم خرجوا الى وقت اهل مكة
فاحرموا منه واعتمروا فليس عليهم الحج من قابل فهذه يدل على عدم عموم وجوب العمرة على التعيين
فيمكن حملها على المحصور وفيها امور اخر فتامل الخامس عشر انه لو لم يتحلل ولحق وفاته الحج وقد
ذبح هديه قال فى الدروس ففى الاجتزاء به او بالعمرة وجهان قلت الظ هو الاول لكن ينبغى مع التقصير
ونية التحلل به على ما تقرر للاية وبعض الروايات المتقدمة وصحيحة زرارة فى باب زيادات الحج من التهذيب
فى اخبار الحصر عن ابى جعفر عليه السلام ان قدم مكة وقد نحر هديه فان عليه الحج من قابل والعمرة اى ان قدم مكة
بعد الذبح وفوت محل الحج فليس عليه الا الحج مع عمرته فى القابل على الظ السادس عشر بما يتحقق
الحصر معلوم تحققه بالمنع عن الموقفين معا فى الحج والظ عدم التحقق بالمنع عن احدهما فقط مثل
ان حصر عن عرفة فحصل له وقوف المشعر او وقف بها ثم حصر عنه ويدل عليه ما ورد فى الصحيح فى صحيحة
الفضل بن يونس الثقة فى النجاشى المذكورة فى باب زيادات الحج من التهذيب بعد اخبار الحصر بأوراق
وهى مذكورة فى الكافى ايضا فى باب المحصر قال سالت ابا الحسن الاول عليه السلام عن رجل عرض له سلطان فاخذه
ظالما له يوم عرفة قبل ان يعرف فبعث به الى مكة فحبسه فلما كان يوم النحر خلى سبيله كيف يصنع قال يلحق
فيقف بجمع ثم ينصرف الى منى فيرمى ويحلق ويذبح ولا شىء عليه قلت فان خلى عنه يوم الثانى كيف يصنع
قال هذا مصدود عن الحج فان كان دخل مكة متمتعا بالعمرة الى الحج فليطف بالبيت اسبوعا ويسعى
اسبوعا ويحلق راسه ويذبح شاة وان كان دخل مكة مفردا فليس عليه ذبح ولا حلق وفى الكافى فلا شىء
عليه وهذه وان كانت فى الصد لكن الظ عدم الفرق بينهما فى ذلك وصدق فان حصر ثم لان المراد
احصر ثم

الحصر عن الحج

المحصر عن الحج والعمرة انما لم يكن المنع عما يحصل به الحج والعمرة لم يتحقق الحصر عنهما وفي هذا الخبر فوائد الاولى عدم
تحقق الصد اذا كان محبوسا بالحق وذلك يفهم من قوله ظالما له بالمفهوم وذكره الاصحاب ايضا ويدل
عليه العقل والنقل ايضا وهو ظاهر الثانية ادراك الحج بادراك المشعر اضطراريا كان او اختياريا بالظاهر يوم
النحر فانه يصدق على قبل طلوع الشمس وبعده مع انه سكت عن التفصيل بل الظ الاضطراري لان
الغالب ان المطلق من الحبس يوم النحر ما يصل الى المشعر قبل طلوعها الثالثة عدم تحقق الصد
بالمنع عن عرفة فقط مع تيسير المشعر الرابعة تحققه اذا اخرج من الحبس بعد فوت المشعر الخامسة
انه لو كان بعد التقصير لم يكن مصدودا القول قبل ان يعرف بل يكون حجه مجزيا بادراك عرفة و[illegible]
ايضا مطلقا السادسة وجوب الذبح والحلق مع العمرة السابعة عدم وجوب كفارة بفوت منسك
بغير الاختيار الثامنة ان الواجب على المصدود بعد العمرة المتمتع بها عن حج التمتع على الظ هو العمرة المفردة
لكن مع وجوب الذبح ايضا وتعيين الحلق وذلك غير ظاهر من كلام الاصحاب ويمكن حمل الذبح
على الاستحباب وعلى كونه هدي التمتع الواجب وحمل الحلق على الاستحباب او على كون الحاج صرورة
لوجود ما ينافيه من جواز التقصير ايضا على ما ذكره الاصحاب التاسعة يمكن استفادة وجوب التحلل
بالعمرة اذا لم يتحلل وفات الحج في المحصور ايضا كما يقوله الاصحاب قياسا على المصدود العاشرة ان الواجب
هو العمرة فقط من دون الذبح والحلق اذا كان مصدودا عن الحج المفرد او عدم وجوب شيء اصلا اذا كان
مفردا كما يدل عليه ظاهر الكافي بل قوله في التهذيب ولا حلق اذ لو كان عليه عمرة لكان عليه الحلق ولو تخييرا
الا ان يقال المراد نفي التعيين فيفهم صحة القول بالتعيين في الاحلال عن حج التمتع ولا يقول به احد على
الظ فتأمل الحادية عشر انتقال احرام الحج الى احرام العمرة من غير قصد واحتياج الى النقل كما هو
مذهب البعض الثانية عشرة انه يفهم عدم وجوب طواف النساء في هذه العمرة فتأمل ثم الظ ان الحصر لا يتحقق
فيما لو ترك عمدا لمرض في الحج مثل مناسك منى وطواف النساء واما في طواف الزيارة والسعي فلا يبعد التحقق لانه
لصدق الحصر لان الظ من الاية الحصر عن تحقق الحج بالتمام بمعنى انه اذا منع منه لم يأت بالحج تاما فينبغي حصول
الحصر عنهما فيثبت احكامه الا ان الظ من قوله حتى يبلغ انه من البعيد كما يفهم من التفاسير وبعض الروايات
ايضا فلا يتحقق الحصر عنهما ويدل عليه قول الاصحاب انه اذا مرض بعد الموقفين طيف به ان امكن والا
استناب وايضا ابطال هذا الحج مع تحقق الموقفين اللذين هما العمدة وبهما يتحقق الحج وبفوتهما معا يبطل وايجاب

[illegible] التقصير

هدى آخر والحج فى القابل والطواف لاباحة النساء خلاف الاصل وبعيد عن الشريعة السمحة على ما يظهر
فلا يبعد حمل الآية على المنع عن شئ من الحج والعمرة الذى به يتحقق وبفوته يبطل عمدا وسهوا لا عمدا
فقط وليس ذلك ببعيد بل هو الظ المتبادر فلا يتحقق الحصر فى الحج الا عن الموقفين او عن احدهما مع فوات
الآخر به وعن العمرة لا يتحقق الا عن الطواف واما الصد فلا شك فى تحققه ايضا عما يتحقق عنه الحصر
وكذا فى عدم التحقق عن مناسك منى فقط بل عن الطواف ايضا سواء كان قبل التحلل او بعده لما مر
فى الحصر والاصل وعدم العلم بتحقق موجبه وعدم الفرق بحسب الظ فتامل فان الظ عدم الفرق فى هذه
الاحكام بينهما واما حكم المصدود فان قلنا بانه داخل فى الآية كما اشرنا اليه وقال فى مجمع البيان
حيث قال وقوله فان احصرتم فيه قولان احدهما معناه ان منعكم خوف او عدو او مرض فامتنعتم
لذلك عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وعطا وهو المروى عن ائمتنا عليهم السلم وفيه بحث تقدم
وما رايت رواية اصلا لعله فقد الاصل فلا بحث فى وجوب ذبح الهدى على الظ وان لم نقل بانه داخل
فيها فكذلك ايضا لثبوت الاحرام وعدم العلم بالتحلل الا بالذبح فيبقى بدونه على المنع ومعه يتحقق
كما هو الظ من مذهب الاصحاب وللتاسى به صلى الله عليه وآله فيما فعل فى الحديبية كما دل عليه صحيحة معوية بن
عمار وايضا قال بعد صحيحة معوية بن عمار فى الفقيه وقال الصادق عليه السلم المحصور والمصدود ينحران
بدنتهما فى المكان الذى يضطران فيه وهذا كما يدل على وجوب الهدى على المصدود يدل على جواز
النحر فى المحصور ايضا مكانه كما اشرنا اليه لا يبعد ادخاله فى الآية مع وايضا يدل على وجوب ذبح الهدى
على المصدود فى مكانه رواية زرارة فى الكافى فى باب الحصر عن ابى جعفر عليه السلم قال المصدود يذبح حيث
صد ويرجع صاحبه فياتى النساء والمحصور يبعث الهدى وكذا رواية حمران فيه عن ابى جعفر عليه السلم
قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله حين صد بالحديبية قصر وحل ونحر لكنهما غير صحيحين الا انه عمل بهما
اكثر الاصحاب ومؤيدان بغيرهما وان كان فى دلالة الاخيرة تامل وايضا فيهما دلالة على عدم الترتيب
بين النحر والتقصير والترتيب اولى لغيرها وللاحتياط واما وجوب الحلق او التقصير كما اختاره بعض الاصحاب
مثل الشهيد فى الدروس فدليله غير ظ والقياس باطل سيما مع الفارق وظاهر الآية مع عدم ورود
ما يدل على وجوبهما حتى يأول اليه الآية التى يدل على العدم مع الاصل والاستصحاب هنا وايضا
ظاهر بعض الروايات حيث ما ذكر فيه الحلق او التقصير مع ذكر ذبح الهدى يدل عليه وايضا يدل عليه ما ورد

وصحيحه نبيه ن

في صحيحة معوية بن عمار في بيان فعله صلى الله عليه وآله مع ذكر ذبح الهدي يدل عليه وايضا يدل عليه ما ورد
في صحيحة معوية بن عمار في بيان فعله صلى الله عليه وآله يوم الحديبية نحر واحل اذ ظاهره وجود الاحلال بالنحر
فقط نعم في رواية حمران المتقدمة ما يدل على فعله صلى الله عليه وآله ذلك لكنها غير صحيحة ولا صريحة في انه فعل
على سبيل الوجوب حتى يثبت بدليل التأسي نعم الاحتياط يقتضيه والاستحباب غير بعيد وكذا في وجوب
ذبح الهدي في المكان الذي صد فيه تأمل وان كان ظاهر صحيحة معوية ورواية زرارة وجوبه فيه ولكن خلو
غيرهما عنه وجواز الذبح بعد رجوعه الى منزله في المحصور كما فهم من صحيحة معوية مع عدم تعقل ظهور وجه
الوجوب قرينة عدم الوجوب فيه وان قلنا ان الاحلال بالهدي واجب لا يجوز تركه الا انه ما ثبت فوريته
فلا يبعد جواز فعله في منزله ايضا بعد ان يرجع اليه كما اختاره في الدروس ويفهم من كلام الشيخ زين الدين
في شرح الشرايع وجوبه في المكان الذي صد ثم الظ اتفاقهما في اكثر الفروعات التي اشرنا اليها في المحصور
مثل عدم الفرق في الشرط وعدمه وعدم وجوب تعدد الهدي لو ساق مطلقا ولو كان واجبا بنذر
بين ؟ وشبهه وان اختار البعض عدم التداخل مطلقا والبعض مع الوجوب المذكور مثل الشيخ زين الدين لعدم
الدليل اذ لا تعدد للموجب اذ الموجب انه يذبح هديا وهو عام بل الظ ذبح الهدي الموجود كما مر ووجوب
الحج في القابل مع الاستقرار وعدمه مع عدمه وكذا العمرة وغير ذلك من الاحكام التي يظهر بالتأمل واما
الحكم فيما لو اجتمعا فعلى الاجمال انه لو حصل احدهما بعد حصول التحلل بالاول فلا بحث وان احتمل ضعيفا
وجوب الحلق او التقصير على تقدير بعثهما لو كان الاول الصد واما لو حصلا معا فعلى ما ذكرناه من
النحر في مكان المنع فيهما لا يبعد وجوب اختيار حكم الحصر ان لم يوجب الحلق او التقصير على الصد ولوجوده
في الآية محققا على ما مر ودخول افعال الصد فيه والاحتياط ويحتمل وجوب احكامهما معا للموجب لكنه
بعيد اذ الظ ان الغرض التحلل ولهذا قال المفسرون المراد ان اردتم التحلل فما استيسر وليس بذلك البعد
لو كان البعث متعينا في الاحصار والذبح في المكان والتصدق به في الصد ولا شك انه احوط والتخيير ايضا
بعيد لوجود موجب التقصير او الحلق والبعث على الاحتمال وعدم تحلل النساء حتى يطوف ويحتمل كون الامر كذلك الجمع
لو شرع في بعض افعال احدهما فحصل الآخر قبل اتمامه او لم يشرع اصلا والظ انه يجب العمل بالاول لوجوده اولا
واستقراره وعدم تحقق الآخر لانه ممنوع بالاول فلا يتحقق المنع من الثاني وهو ظاهر اذ المريض الذي لا يقدر
على الذهاب الى الحج مثلا اذا حصل له عدو يمنعه على تقدير برئه لا يقال له انه منعه العدو وقد تحقق

من هنا ما في قول الدروس لو اجتمع الاحصار والصد فالاشبه تغليب الصد لزيادة التحلل به ويمكن
التخيير وتظهر الفائدة في الخصوصيات والاشبه جواز الاخذ بالاخف من احكامهما ولا فرق في عروضهما
معا او متعاقبين نعم لو عرض الصد بعد بعث المحصور او الاحصار بعد ذبح المصدود ولما يقصر ترجيح
جانب السابق قوي فتامل فيما ذكرته وفيما ذكره يظهر لك ما فيهما ثم ان الاحكام المشتركة بينهما
كثيرة مذكورة في الكتب الفقهية وكذا المختصة والفرق بينهما فلا يهم ذكرها فانه يطول ولكن نذكر
هنا مسئلة مهمة مما يعم به البلوى متداولة بين طلبة العلم منقولة عن شيخهم الشهيد الثاني رحمه الله
وهي انه اذا فعل الحاج ما يبطل حجه مثل ترك الطواف عمدا او فعله لا على الوجه المجزي ومثل ترك
الوقوف عمدا او جهلا او وقف بعرفة من غير ثبوت الهلال وغيرها مما يفوت الحج ويبقى على الاحرام
ورجع الى حيث يمنعه قطاع الطريق عن الذهاب الى مكة او عدم حصول الرفقة والدليل ونحو ذلك
فهو مصدود فيحل بذبح الهدي ويتصدق بها لانه يصدق عليه بعد رجوعه الى حيث يمنع انه ما يقدر
على الذهاب الى الحج للمنع عن الطريق ولي في هذا تامل فان الاحلال بذبح الهدي حكم المصدود بالعدو
بعد الاحرام من غير صد ومنع في موضعه عن مكة فقط او الموقفين قبل دخول مكة وترك شيء من
المناسك وخروجه منها مع لزوم عمرة عليه وهذا ليس كذلك وهو ظ مع ان قطاع الطريق لا يمنعه
عن المنسك ومكة بل باخذ ماله وكذا الغير من الموانع وايضا انه ترك الحج والعمرة بعد ان كان متيسرا
له اما عمدا او جهلا حتى آل امره الى هذا وايضا ما تجدد عنها وصدا بمنع العدو بل قد لا يكون له الميل
اليه اصلا اما لعدم قدرته او عدم تقيده وايضا هو جالس في بيته والمفروض انه هو في الطريق وصد
وبالجملة الجراة لا في مثل هذه المسئلة مشكل ولعل له دليلا ثم ينبغي ايجاب التقصير او الحلق مع النية
بعد الذبح ايضا على مذهبه وايضا ايجاب تصدقه غير ظ الا ان يقول بذلك في الاصل والظ انه اخذه
من كلام الدروس حيث قال ولو ظن انكشاف العدو تربص ندبا فان استمر تحلل بالهدي ان لم يتحقق
الفوات والا فبالعمرة ولو عدل الى العمرة مع الفوات فصد عن اتمامها تحلل ايضا وكذا لو قلنا ينقلب
احرامه اليها بالفوات وعلى هذا لو صار الى بلده ولما يتحلل وتعذر العود في عامه لخوف الطريق فهو مصدود
فله التحلل بالذبح والتقصير في بلده وانت تعلم ان كلام الدروس لا يدل عليه لان كلامه فيمن صد ثم عرض
له وجوب العمرة بالفوات نقل او انتقل اليها واراد اتمامها فصد عنه ولم يتحلل ورجع الى بلده فدخل

تحت المصدود من العمرة وانه على تقدير الحاقه بالمصدود انما يلحق بالمصدود عن العمرة لو قلنا بان حكم كل
من فاته الحج مطلقا مصدودا كان او غيره ان يعتمر بان ينقل نيته اليها او ينتقل من غير اختياره ويتم
افعالها للتحليل فاذا حصل له صد او حصر عن باقي افعالها يأتي باحكامهما بشرط ان يتصد ذلك
بحيث لولا المانع لذهب بل لا يبعد ايجاب السفر الى جانب مكة وعدم التحلل حتى يتحقق المنع الا ان يكون
متحققا علما او ظنا فتأمل وانه لو ارتفع العدو بالمال لا يبعد وجوب البذل هنا وان قلنا بعدم وجوبه
في اصل ايجاب الحج والعمرة ودفع الصد لفعله العهد هنا وتقصيره ولو جهلا لعدم العلم بانه معذور
فتأمل سيما في الجاهل وقليل المال فانه قد يعذر واما دليل الالحاق فعموم وجوب العمرة على من فاته
الحج مثل صحيحة معوية بن عمار المتقدمة المنقولة عن الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال من ادرك جمعا
فقد ادرك الحج وايما قارن او مفرد او متمتع قدم وقد فاته الحج فليحل بعمرة الحديث وفيها دلالة لم
على ادراك الحج بالمشعر ولو كان اضطراريا كما مر وعليه خبر آخر صحيح على الظ ويدل على الانتقال من غير
احتياج الى النقل فتأمل وينضم اليه عموم ادلة الصد عن العمرة فانه يصدق عليه ح فتأمل فيه
فان الظاهر من الاخبار انه على الذي قدم مكة بعد مضي زمان الحج الحج العمرة وهو غير ما نحن فيه
تأمل وان صدق الصد عليه ايضا غير ظ لما مر وان كان ممكنا ومناسبا للشريعة السهلة وعدم الحرج
والضيق واجراؤه فيمن افسد الحج ورجع الى اهله من غير ان يفعل عمرة التحلل واتمام الحج الفاسد بعيد
هذا منتهى نظري وقد يكون له ادلة وشواهد وما اعلمها بل هو الظ لاني القاصر والمقصر واما تفسير
فمن كان الخ فهو ما يعلم من سبب نزوله على ما هو الموجود في خبر صحيح في التهذيب والفقيه وفي الكافي ايضا
لكنه غير صحيح رواه حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال مر رسول الله صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة الانصاري
والقمل يتناثر من رأسه فقال ايؤذيك هوامك فقال نعم فانزل الله هذه الآية فمن كان منكم
مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فامره رسول الله صلى الله عليه وآله بحلق رأسه
وجعل عليه صيام ثلثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان والنسك شاة وقال ابو عبد الله عليه السلام
وكل شيء في القرآن او فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وكل شيء في القرآن فمن لم يجد فعليه كذا فالاولى بالخيار
فدلت على انه على تقدير حصول مرض يضر او اذى في الرأس من هوامه وان لم يكن مرضا يجوز له الحلق
وفعل ما لا يجوز للمحرم فعله اذا كانا بسبب الاحرام وسببيته للمرض اما حصولا او زيادة كيفا او كما والجملة

ان يكون بحيث يتوهم منه ان مثل هذا الضرر انما هو منه ولا يتحمل مثله عادة فالتقدير فلكم ان تفعلوا ما به
يندفع عنكم الضرر والاذى فى الاحرام من الامور التى يحرم عليكم فعلها فيه لو لم تكونوا مرضاء ولم يكن بكم اذى
من راسكم وان فعلتم فعليكم فدية فلا يدل ح على وجوب الفعل بل على جوازه او يكون التقدير فالواجب
عليكم فدية من غير تقدير شئ آخر فيستفاد وجوب ذلك الفعل المنهى حال الصحة اذ ايجابها من غير تقييد
بشرط الفعل مستلزم لايجاب الفعل وهو ظ وقد مر مثله فى فعدة من ايام اخر فالمراد بالفداء البدل
اى فعليه بدل يقوم مقامه فهى مبتدأ وخبره محذوف ويحتمل العكس والتقدير فالجواب فالواجب فدية
وهذا اولى ليكون المبتدأ معرفة والجملة جزاء الشرط اى فمن كان ومن صيام مع ما عطف عليه بيان ذلك
البدل والفدية ودل عليه الخبر على ان النسك شاة وان الصدقة اطعام ستة مساكين لكل مسكين مدان
وهو مذهب الحسن وابن الجنيد على ما ذكره فى الدروس وان الصوم صوم ثلثة ايام وهذا التفصيل
مذكور فى تفسير القاضى وفى مجمع البيان ايضا مع الاشارة فيه الى انه اشهر واولى حيث قال المروى
عن ائمتنا عليهم السلام ان الصدقة على ستة مساكين وروى عشرة مساكين هذا والمشهور عند الاصحاب هو اطعام
عشرة مساكين لكل واحد مد وقال فى الدروس التخيير قوى وكذا قاله الشيخ زين الدين فى شرح الشرايع للشهرة
والخبر الصحيح كانه اشار الى ما ذكرناه والذى يدل على عشرة مساكين ما رواه عمر بن يزيد عن ابى عبد الله عليه السلام
قال قال الله فى كتابه فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فمن عرض
له اذى او وجع فيتعاطى ما لا ينبغى للمحرم اذا كان صحيحا فالصيام ثلثة ايام والصدقة على عشرة مساكين
يشبعهم من الطعام والنسك شاة يذبحها فيأكل ويطعم وانما عليه واحد من ذلك وقال الشيخ وليس بين
هذه الرواية والتى تقدمها تضاد فى كمية الاطعام الى قوله هو مخير باى الخبرين اخذ جاز له ذلك اشارة الى
التخيير كما ذكره الشهيدان وفى خبر آخر عن زرارة عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا احصر الرجل فبعث بهديه فاذاه
راسه قبل ان ينحر هديه فانه يذبح شاة مكان الذى احصر فيه او يصوم او يتصدق على ستة مساكين
والصوم ثلثة ايام والصدقة نصف صاع لكل مسكين وهذا ايضا يدل على الاول الا انه فى المحصور
وكذا خبر آخر وهو الظ من الآية ايضا الا انها حملت على الاعم كما مر لعموم اللفظ وسبب النزول والظاهر
عدم القائل بالفرق ثم ان الظاهر هو الاول لكثرة الاخبار وصحة الخبر مع شهرته رواية فانها منقولة
فى الكتب الاربعة مع عدم شهرة رواية الثانى لانى ما رايتها الا فى التهذيب فتساوى الشهرتان على تقدير كونها

بينا بعدية

شيئا يعتد به في الجملة وبقي الصحة مع الكثرة سالمة على انها مشتملة على جواز الاكل من الكفارة للمكفر وهو خلاف الظ
والمقرر وعلى الظاهر ينبغي وهو لا ينبغي وايضا ليس فيها لكل واحد مد كما هو المط وايضا في الاول زيادة فائدة
وهو التخيير اذا كان او والترتيب اذا كان فمن لم يجد وان الاول هو المختار والاولى ح فيفهم منه بطلان مذهب
من يذهب الى خلاف ذلك كما قيل في كفارة شهر رمضان وخصال كفارة بدل صيد النعامة وهي بدنة ومع
العجز تقوم البدنة ويفض ثمنها على البر ويتصدق به لكل مسكين مدان ولو عجز صام عن كل مدين يوما وان عجز
صام ثمانية عشر يوما فان البعض يقول الترتيب والبعض بالتخيير وكذا في غيرها من المسائل وايضا يمكن الجمع
بين الخبرين مع القول بالاول بان يقال قد يشبع عشرة قد يكون اثنى عشر مدا فيكون التخيير بين عدد المشبعين
لا عدد الامداد كما ذكر وايضا الاصل والاحتياط مع الاول بقي هنا شيء وهو ان ظاهر الاية ثبوت هذا الحكم
في كل مرض يرتفع بفعل ما نهي عنه المحرم حال صحته بناء على ما تقدم من معنى الاية وخصه في مجمع البيان والكشاف
وتفسير القاضي بمرض محوج الى الحلق وقوله تعالى فاذا امنتم اي فاذا امنتم المانع من العدو والمرض وكل
مانع كذا في مجمع البيان وفي تفسير القاضي والكشاف امنتم الاحصار او كنتم في حال امن وسعة وقد فسر الاحصار
بالحبس والمنع المطلق من المرض والعدو والخوف كما هو مذهب الحنفي وفي القاضي بالمنع بالعدو كما هو مذهب مالك
والشافعي على ما مر وظاهر ان الاول اولى الان ظاهر البلوغ وامنتم يأبى عنه في الجملة كما اشرنا فيما سبق ويمكن
حملها على وجه يوافق اما البلوغ فتقدم واما الامن فكما فهم من الكشاف ومجمع البيان فان الخلو من المرض
امن وكذا عدم الخوف منه وايضا المرض ضيق وحرج والصحة امن وسعة كما اشار اليه القاضي بقوله في حال
امن وسعة والعجب منه انه مع تخصيصه الاحصار بالعدو وجعله امنتم مؤيدا لذلك قال ذلك فكانه
فهم من الكشاف واخذه تقليدا من غير تدبر الا ان يريد غير المعنى الذي ذكره لكن فتدبر والحاصل انه اذا
لم تحصروا وتمنعوا وكنتم في حال امن قادرين على الحج فمن تمتع اي استمتع وانتفع بالعمرة منتهيا الى الحج ف
استمتاعه بالعمرة الى وقت الحج انتفاعه بالتقرب بها الى الله قبل الانتفاع بتقربه اليه بالحج وقيل اذا احل من عمرته
انتفع باستباحة ما كان محرما عليه الى ان يحرم بالحج فيجب عليه ما تيسر وتهيأ من اصناف الهدي وهي المتعة
ودم التمتع الذي هو الواجب على المتمتع يذبحها او ينحرها بمنى يوم النحر بعد الرمي قبل الحلق والتقصير وفي تقسيمه اثلاثا
ثلث يتصدق به على المؤمن الفقير واخر يهدي الى المؤمن ويأكل من الآخر اما واجبا او ندبا خلاف وقد مر
وسيجيء تحقيقه ان شاء الله ومن لم يجد هديا فالواجب عليه صيام عشرة ايام ثلثة في الحج وسبعة مطلقا

في مقدار الفرخ فان ... بعشرة ... كل واحد مدا ومن ... بالنسبة ... كل واحد مد من

بعد الرجوع فمن شرط فعليه جزاؤه ولا بدّ في العجز عن الهدي عدم وجدانه اصلا او فقدان ثمنه بمعنى عدم وجدان
شيء زائد على صرف زيادة عادة حتى ثياب تجمّله على ما ذكروه ولكن لو تكلّف فاشترى بثمن ثيابه اجزأ قاله
في الدروس وفيه تأمّل فانّه لو صدق عليه الوجدان لوجب والّا تعيّن الصوم ولعلّ نظر الدروس
الى انّ الصوم ح رخصة لا عزيمة او يجب الهدي بعد بيع ثياب التجمّل فتأمّل والظاهر المصير الى العرف
فالمريض بحاله بيعه ولو كان ثياب تجمّله او غيره لا يبعد وجوب بيعه وشرائه والظاهر ما تيسّر فتأمّل
فان لم يجد الهدي ولكن وجد الثمن يخلّفه عند ثقة يشتري به هديا يذبحه او ينحره طول ذي الحجة
ان امكن والّا في القابل ذكره اكثر الاصحاب وان كان ظاهر الآية يقتضي العمل بالصوم على تقدير العجز
بالفعل عن الهدي وشرائه بنفسه كما هو مذهب الحسن ظاهرا حيث نقل عنه الاطلاق في وجوب
الصوم بعد العجز عن الهدي ومذهب ابن ادريس ايضا وهو الظاهر من الآية فلو لم يكن دليل يصلح للخلاف
لم يخرج عنه ولا يقال بالتخيير ايضا كما هو مذهب البعض والدليل حسنة جرير ولا ينبغي الخروج عنه
بمجردها وايضا ظاهرها اجزاء ما صدق عليه الهدي فاشتراط كونها ثنيا من البقر وهو ما دخل
في السنة الثانية ومن الابل ما دخل في السادسة ومن الضأن ما كمل له سبعة اشهر وقيل ستة
وكذا اشتراط كونه تاما فلا يجزي الاعور ولا المريض ولا الاعرج البيّن عرجه ولا الاجرب ولا مكسور
القرن الداخل ولا مقطوع الاذن ولو قليلا ولا الخصيّ ولا المجبوب وكذا اشتراط كونه سمينا بمعنى وجود
الشحم على كليتيه ولو كان بالظنّ مع ظهور خلافه فلا يضرّ الخطأ المعلوم بعد الذبح بالاخبار ولعلّ
الاجماع في البعض ايضا فتأمّل فانّ ظاهر الآية خلاف ذلك كلّه فما لم يوجد ما يصلح للاخراج والتخصيص
على ما علمت لا تغفل فانّه لا يجوز الخروج عن الآية وتخصيصها الّا بما له الصلاحية لذلك بوجه ولذا
اجزاء هدي واحد عن اكثر من واحد مثل سبعة او سبعين سواء كانوا من اهل بيت واحد اولا
في حال الاختيار او الاضطرار كما اختاره البعض خلاف ظاهر الآية فان وجد ما يصلح لاخراجه
عن الآية يرتكب والّا فلا ولا يبعد جواز الاستنابة في الذبح للاصل ولانّ الظاهر انّ المقصود هو الذبح
من اي فاعل كان وللاخبار في بعض الاخبار مثل اجزاء ذبح الضالّة عن صاحبه مع قصده ووجوب
النية لانّه نسك وعبادة كما ذكره الاصحاب ولكن ح ينبغي وجود الدليل على الاستنابة اذ لا
نيابة في العبادة الّا انّه لا صراحة في الآية على فعل الذبح بنفسه بل على الذبح ايضا فلا يبعد نيابته مع تصريح

الاصحاب بوجود الدليل

الاصحاب ووجود الدليل في الجملة وكذا تعيين زمانه ومكانه ومراعات شروط الذبيحة والنحيرة واما زمان الانتقال

الى الصوم فهو زمان فوق محل الذبح على ما يخطر بالبال قبل التأمل ولكن جوزوا في سابع ذي الحجة وثامنه

وتاسعه وذلك ايضا غير بعيد من الفهم بشرط اعتقاد عدم الوجدان في محله والظ عدم الخلاف

فيه ودلت عليه الاخبار ايضا واما قبله فبعيد والجواز قليل والبناء على وجوب الهدى باحرام العمرة غير

ظاهر على ما نقله في الدروس وهو ينافي ما نقله ايضا فيه عن الخلاف انه لا يجب الهدى قبل احرام الحج

بلا خلاف ويجوز الصوم قبل احرام الحج وهو بعيد اذ الظ وجوبه على المتمتع بالعمرة الى الحج وهو صادق

بالشروع الا انه ينتظر زمانه وايضا الظ ان وجوب الصوم انما يتحقق بعد تحقق العجز عن الهدى فكيف

يجوز قبل وجود موجبه فالظ عدم الصوم حتى يأتي زمان الهدى او قرب منه كما فهم من كلامهم

من جوازه يوم السابع بشرط اعتقاد العدم في المحل وايضا قول الاصحاب بسقوط الصوم وتعيين

الهدى بفوات ذي الحجة وما يصم بعيد اذ هو خلاف ظاهر الاية على ما يفهم اذ المفهوم صوم الثلثة في الحج

يعني في مكة وكانهم حملوا على ايام الحج وهو طول ذي الحجة وذلك غير بعيد وفي الاخبار ما يدل عليه وسقوطه

غير بعيد ولكن الانتقال الى الهدى يحتاج الى دليل اجماع او اخبار ما نعلمها واما السبعة فلا بد ان يكون

بعد الرجوع الا انهم قالوا ان اقام في مكة فلينتظر اما وصول اصحابه او مضى الشهر ثم يصوم للاخبار ولا بد

من كونها واقعة في الحضر على ما هو شأن الصوم سيما الواجب ولو وجد الهدى بعد الصوم فالظ الاجزاء للاية

والخبر خلافا فيحمل على الندب قوله تلك عشرة كاملة قيل معنى كمالها ان الصوم تام في البدلية بحيث لا ينقص

ثوابه عن ثواب مبدله وهو الهدى وهو مروي عن ابي جعفر عليه السلام في التهذيب وقيل ذكر العشرة للتاكيد

كما يحفظ الحساب وقيل لدفع توهم كون الواو بمعنى او في قوله وسبعة كما جاء في غير هذا المحل وقيل

ليحصل علمان اجمالي وتفصيلي وذلك اشارة الى التمتع عندنا وعند ابي حنيفة واصحابه لان الكلام

في التمتع وهو المبحوث عنه لا الهدى او الصوم اذا عجز عنه كما هو رأي الشافعي وكان عنده يجوز التمتع لاهل

مكة ايضا ولكن لا يلزمهم الهدى ويكون التمتع بلا هدى والا يلزم عدم الفرق بين ارجاعه الى التمتع

او الهدى او الصوم وهو مناف لظاهر اول الاية فما استيسر وتخصيصه بغير اهل مكة بعيد من سوق

كلام الله تعالى ثم انه في القاضي والكشاف ارجاع ذلك الى التمتع عند ابي حنيفة لانه لا متعة ولا قران عنده

لاهل مكة وهو غير واضح اذ ظاهر الاية عدم التمتع فقط لا القران ايضا وايضا التعليل غير مناسب اذ المناسب

اخراج الحكم عن الآية لا العكس وايضا فيهما وجوب هدى من تمتع او قرن من اهل مكة للجناية اعني ابعد خفيفة
وما جوز الاكل منها بخلاف المتمتع من الآفاق وذلك كله خلاف ظاهر الآية وغير واضح الدليل والصحة
والاصل عدم وجوب خبر الى ان ثبت بدليل فتأمل فالتمتع فرض من نائي عن المسجد الحرام اي غير
حاضريه وهو من بعد مكة مقدار ثمانية واربعين ميلا عند اكثر الاصحاب وعند الشافعي ايضا
ودليلهم اخبار منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت لابي جعفر عليه السلام قول الله عز وجل في
كتابه ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد قال يعني اهل مكة ليس عليهم متعة كل من كان اهله
دون ثمانية واربعين ميلا ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن يدخل في هذه الآية
وكل من كان اهله وراء ذلك فعليه المتعة وهي كما تدل على بيان الحاضر تدل على ان ذلك اشارة
الى التمتع وعند بعض الاصحاب اثنا عشر ميلا واختاره في مجمع البيان ودليله غير واضح فانا ما وجدنا
عليه خبرا ضعيفا ايضا وذكر في الكشاف له وجها بعيدا جدا واتقوا الله في المحافظة على حدود الله تعالى واوامره
ونواهيه سيما في الحج حج التمتع واعلموا ان الله شديد العقاب لمن خالف اوامره ونواهيه ولم يتقه
وانما امر بالعلم لان العالم بذلك يتقيه ولم يخالفه لان علمه يمنعه ويصده عن ذلك فان ذلك
شان العلم الحقيقي اذ العاقل اذا تحقق ذلك لم يتعد ولم يخالف علمه الثانية الحج اشهر معلومات
فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فان
خير الزاد التقوى واتقون يا اولي الالباب اي وقت الحج وزمانه الذي يصح فعله بالاحرام له والاتيان
بمناسكه فيه في الجملة ثلثة اشهر شوال وذو القعدة وذو الحجة فانه يصح الاحرام في الاولين وفي اوائل الاخير
وفيما بعد العشر في الجملة يصح بعض افعاله مثل الرمي والذبح والطوافين وهما يصحان مع الاضطرار والاختيار
على النظر وان قلنا بتحريم التاخير والدليل على كون الاشهر ثلثة ظاهر الجمع وصحة الافعال في الكل في الجملة وعدم
صحته وقوع جميعها في العشر الاول والرواية الصحيحة والحسنة المذكورة في الكافي عن معوية بن عمار عن
ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج والفرض بالتلبية والاشعار
والتقليد فاي ذلك فعل فقد فرض الحج ولا يفرض الحج الا في هذه الشهور التي قال الله عز وجل اشهر معلومات
وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة ومثلها في افادة كون زمان الحج شوالا وذي القعدة وذي الحجة رواية زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام وقيل انه وتسع من ذي الحجة مع ليلة العاشر الى طلوع الفجر وقيل الى طلوع الشمس وقيل وعشر

في البقرة
[illegible]

قيل وهذا الخلاف

قيل وهذا الخلاف لا ثمرة له في باب الحج فان بعض الافعال يقع بعد العشر بالاتفاق واذا وقع الاحرام في زمان
لم يدرك عرفة والمشعر لم يصح الحج اجماعا نعم يظهر ثمرته في نحو النذر وفيه تأمل اذ الذي يقول ان ذا الحجة
كله زمان الحج قد يقول بجواز تأخير مثل طواف الزيارة وطواف النساء والذبح طول ذي الحجة دون غيره الا ان يقال
انه قد علم عدم منه وذلك القول غير ظاهر وفي الكشاف وتفسير القاضي ان ما ذكرناه مذهب مالك ومذهب
الشافعي وتسع من ذي الحجة مع ليلة النحر ومذهب الحنفي وعشر ذي الحجة فاطلاق الاشهر اما باعتبار اطلاق
الجمع على ما فوق الواحد او باعتبار تنزيل البعض منزلة الكل فجعل بعض شهر ذي الحجة شهرا ثم قال في الكشاف
وهو كما يقال رأيتك سنة كذا وانما رآه في ساعة منها ومثله في مجمع البيان ومثل بقولك صليت يوم
الجمعة ويوم العيد وانما صليت في جزء منها وفيه تأمل واضح اذ الفرق بينهما ظاهر لانه جعل في المثال
السنة ظرفا للرؤية وصلوة يوم الجمعة للصلوة وظرفية الزمان للفعل لا يستلزم وقوعه في تمام كل ذلك
الزمان عرفا كما في المكان مثل قولك جلست في بلد كذا او في بيت كذا او محلة كذا وسوق كذا مما لا يتناهى
وفيما نحن فيه جعل شهر ذي الحجة خبرا عن وقت الحج فانه قال زمان الحج شهر ذي الحجة وهو في هذا المقام ظاهر
في غير ذلك المعنى فلا اقل لا مسامحة بخلاف الثاني نعم لو مثل بقوله بقال وقت رؤيتي سنة كذا لكان مثله في
المسامحة على انه قد يتسامح فيه لظهور المراد دونه فان المتبادر منه لا اقل صحة بعض افعال الحج في اي زمان كان
وقال القاضي وهي شوال وذو القعدة وتسع ذي الحجة بليلة النحر عندنا والعشر عند ابي حنيفة وذو الحجة كله
عند مالك وبناء الخلاف ان المراد بوقته وقت احرامه او وقت اعماله ومناسكه او ما لا يحسن فيه غيره
من المناسك فان مالكا كره العمرة في بقية ذي الحجة وابو حنيفة وان صحح الاحرام به قبل شوال فقد استكرهه
وفيه تأمل اذ الظاهر انه لا يصح تأخير الاحرام الى وقت يتيقن فوت عرفة فان الوقوف بها ركن الا ان لا يكون
عندهم كذلك وايضا يصح بعض المناسك بعد يوم النحر وايضا يلزم كراهة العمرة بل جميع المناسك غير الحج في هذه
الشهور كلها بناء على قوله مالك وايضا كراهة الاحرام بالعمرة عند مالك لا يستلزم القول بان طول ذي الحجة
كله شهر الحج بمعنى انه لا يحسن غيره فيه ولا يكون وجه القول مالك لما قاله في مجمع البيان قالوا وجه ان العمرة
غير مستحبة فيها عند عمر وابن عمر فكأنها مخلصة للحج لا مجال فيها للعمرة وعن عمر انه كان يخفق الناس بالدرة
وينهاهم عن الاعتمار فيهن فان الظاهر من شهر الحج وقوعه فيه لا كراهة وقوع غيره فيه نعم لو كان حراما عنده
لكان مناسبا في الجملة مع ان قول عمر ليس بحجة فان قول الصحابي ليس بحجة وايضا الاوجه لقوله واذا ضرب الناس
كما هو المقرر في الاصول عندهم

لفعل مكروه لا يجوز فلعل كان عنده حراما لكنه لا يصير وجها لقول مالك فكان في قول صاحب الكشاف قالوا وجهه
اشارة الى هذا الامر حيث ما اسند اليه وايضا قد وجه كلام مالك بما اشار اليه فيه بقوله وقالوا لعل من مذهب
عروة جواز تاخير طواف الزيارة الى آخر الشهر وهذا مؤيد لما قلناه من جواز ثمرة الخلاف كما لاحظ وان لم يظهر كونه
وجها له الا بقوله لقول عروة وايضا تجويز ابي حنيفة الاحرام بالحج قبل شوال مخالف للآية وقوله بالكراهة
لا ينفعه ولا يخرجه من المخالفة اذ ظاهرها عدم جواز انشاء الحج في غيرها فالبناء الذي ذكره البيضاوي
وبعض ما ذكر في الكشاف ليس له اساس فمن فرض اي اوجب على نفسه الحج مطلقا حج التمتع وغيره بحيث صار واجبا
فعله وشغله واتمامه بالفعل وحرم عليه محرمات الاحرام بالتلبية مطلقا او بالاشعار او بالتقليد ايضا
اذا كان سايقا كما دلت عليه صحيحة وحسنة معوية المتقدمة فدلت على ركنية التلبية في الجملة وان الاحرام لا ينعقد
الا بها فخلاف البعض في انعقاده بدونها وانها ليس بركن كما نقلناه عن الدروس وقاله في مجمع البيان لا يعتد
به ودلت ايضا على اجزاء التلبية مطلقا واجزاء احدهما للقارن فضعف خلاف بعض الاصحاب من تعيين
احدهما بالقارن وتعيين التلبية للغير وهو ظ ودلت ايضا على وجوب اتمام الحج بعد انعقاده بالاحرام
كما هو مذهب الاصحاب والشافعي ايضا على ما ذكره القاضي في تفسيره ولا يبعد دلالتها على وجوب اتمام حج
التمتع بالشروع في عمرته لانه قد ذكر الله في الآية حج التمتع ثم قال فمن فرض اي من فرضه مطلقا بالاحرام
فوجب عليه الاتمام ولا يبعد صدق فرضه بفرض عمرته لانها بمنزلة شيء واحد كما يفهم من الخبر المشهور دخلت
العمرة في الحج هكذا وشبك اصابعه صلى الله عليه وآله لانه لا بد من وقوع احرامه في هذه الشهور ومن وقوعهما
في عام واحد بخلاف غيره ووجوب العمرة في غيره لا بد له من وقوع احرامها دليل آخر ودلت ايضا على عدم
صحة احرام الحج الا في هذه الشهور بل عمرة التمتع ايضا فلا رفث اي لا جماع ولا فسوق اي لا كذب ولا جدال اي قول
لا والله وبلى والله مجتمعا ومنفردا على الظ كاذبا وصادقا هذا هو المشهور بين الاصحاب وعليه الروايات في الحج اي في
زمان انعقاد الحج وفرضه على الوجه المذكور ويحتمل ان يكون المراد فلا فحش ايضا من الكلام كما هو الرفث في اللغة
كما قال القاضي فلا جماع او فلا فحش من الكلام وصاحب الكشاف ايضا ولكنه بعيد لدخوله تحت قوله ولا فسوق
بالمعنى الذي ذكراه ولا يبعد حمله على الجماع وما يتبعه مما يحرم من النساء في الاحرام مثل التقبيل وغيره حتى العقد
والشهادة عليه كما هو المذكور في الكتب بمعاونة الاخبار وقال ايضا ولا خروج عن حدود الشرع بالسباب
وارتكاب المحرمات المحظورات في تفسيره ولا فسوق والاولى ترك السباب لدخوله في ارتكاب المحظورات بل في

ای الزم نفسه بالتلبیه او تقلید الهدی
وسوقه عند ابی حنیفة وعند الشافعی
بالنیة ق

ولا خروج عن حدود الشریعة
ق

[illegible] ... اللغة/الفوات ... الصلوة والمغفرة ... القرآن ق

فلا رفث ايضا

فلا رفث ايضا بالمعنى الاخير بل وارتكاب المحظورات ايضا للدلايل في التخصيص بفعل المحرمات ويدخل ترك الواجبات
ايضا وقال في ف في تفسير ولا فسوق ولا خروج عن حدود الشريعة وقيل هو السباب والتنابز بالالقاب وكانه
اشار الى ان التخصيص ليس بسديد والتعميم اولى وهو كذلك وانه موافق للغة فانه في اللغة الخروج عن الطاعة
كما قاله في مجمع البيان وكان القاضي جمع بين قوله ونقله وترك التنابز ايضا فليس بجيد وعلى كل التقادير تحريم ما كان
منها حراما مطلقا في حال الحج للتاكيد والمبالغة في تحريمه كما قاله في ف وى ما كانت مستقبحة في نفسها ففي الحج
اقبح كلبس الحرير في الصلوة والتطريب بقراءة القرآن والتطريب مد الصوت وتحسينه لعل المراد الغناء المحرم الا
ان يكون ذلك مطلقا حراما عند القاضي وصاحب الكشاف وقال ى في تفسير ولا جدال لا مراء مع الخدم والرفقة
كان المراد لا خصومة ولا سباب ولا اغضاب على جهة اللجاج كما ذكر في مجمع البيان ونسبه الى ابن عباس وابن مسعود
والحسن وقيل ايضا في تفسير ولا جدال اوانه لا خلاف ولا شك في الحج وذلك ان قريشا كانت تخالف سائر العرب
فتقف بالمشعر الحرام وسائر العرب تقفون بعرفة وكانوا ينسئون الشهور فيقدمون الحج سنة ويؤخرونه اخرى ولكن
هذا المعنى يناسب قراءة الاولين بالنصب بمعنى النهي والثالث بالرفع بمعنى الخبر كما نقله في ف وقال ى ايضا
نفي الثلث على قصد النهي للمبالغة والدلالة على انها حقيقة بان لا تكون يعني اراد النهي عن هذه الاشيا في ايام الحج وذكرها
بطريق النفي الدال على نفي الجنس والحقيقة المفيد للعموم والمبالغة للتاكيد والاهتمام بعدم وقوعها فلا لنفي الجنس
ومدخوله مبني على الفتح وفي الحج متعلق بمقدر مثل موجود وجائز خبر او الجملة جزاء الشرط اي فمن الح والعائد
محذوف مثل له او فيه يعني لا رفث وهو جزاء ايضا والباقي عطف عليه مع تكرير لا للتاكيد وقرى الكل بالرفع
والمعنى واحد والتركيب ايضا الا ان لا ح بمعنى ليس وليس لنفي الجنس لعدم جواز الرفع ح لكونه نكرة مفردة ويفيد العموم
ايضا بحاله لان النكرة في سياق النفي يفيد العموم لانه من ادات العموم كما هو المبين في محله فقول صاحب
مجمع البيان بان دلالة الرفع على العموم لانه يعلم من النحوي انه ليس لنفي رفث واحد ولكنه لجميع ضروبه غير واضح
الا ان يريد انه ليس بمثابة النصب فانه اصرح واكد وما تفعلوا من خير يعلمه الله اي وما تفعلوا من اي نوع من الخير
سواء كان الحج وغيره وسواء كان فعل حسن او ترك قبيح ولا يبعد اطلاق الفعل عليه باعتبار الكف وغيره ويدل عليه
ذكره بعد النهي عن الرفث وغيره وتنكير خير يجازيكم به الله المتصف بجميع صفات الكمال من العلم والقدرة والعدل
ففي وضع علمه بالعمل المستحق للجزاء مكان الجزاء مبالغة ان لا في عدم فوته وتوفيره وحث على فعل الخير بعد
النهي كما ان في تنكير خير وذكر ما الموضوعة للعموم والابهام ثم البيان وذكر لفظ الله المستجمع لجميع الصفات دلالة

النسئ زيادة في الكفر هو فعيل بمعنى المفعول من نسأت اللبن اذا خلطته بالماء ... وهو المراد بالنسئ ... فهو منسوء اذا اخرته ... الشر

على ذلك وقال في ف حث الله على الخير عقيب النهي عن الشر وان يستعملوا مكان القبيح من الكلام الحسن منه ومكان
الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال الوفاق والاخلاق الجميلة او جعل فعل الخير عبارة عن ضبط انفسهم
حتى لا يوجد منهم ما نهوا عنه وينصره قوله وتزودوا فان خير الزاد التقوى اى اجعلوا زادكم الى الآخرة اتقاء
القبايح فان خير الزاد اتقاؤها والتعميم اولى اى تزودوا للمعاد كم التقوى وهو كمال فعل الطاعات وترك
المعاصي فانه خير الزاد اى خير من كل زاد ولا يبعد جعل الخطاب لعموم المكلفين وكانه ذكر هنا لان الحاج
لا بد ان يأخذ زادا لسفر قصير فاخذ الزاد للامر البعيد احق واولى وبين وجوب اخذه وانه التقى او انه
لما يأخذ الزاد فيتكل عليه امره باخذ خير الزاد فانه لو اخذ ذلك الزاد ولم يأخذ التقوى يهلك بالجوع
اما ظاهرا في الدنيا بان يفوت منه في الطريق سريعا فيبقى بلا زاد او حقيقة في الآخرة فانه اذا فعل المعاصي
يهلك جوعا يوم القيمة بمعنى عدم انتفاعه بزاد الحج فلا يبعد ان يكون اشارة الى صرف الزاد الى المحاويج من الماكل
والمشرب والمركب مما يحتاج اليه المحاويج بحيث لا يصير اهلاكا لنفسه والقاؤها الى التهلكة والاعتماد على
زاد الله التي هي الزاد الحقيقي دون غيرها من المطعم الفاني الذي في معرض التلف مع وجوده لاحتمال العدم
بالمرة في الحال وقيل نزلت في اهل اليمن كانوا يحجون ولا يتزودون ويقولون نحن متوكلون فيكونون كلا
وعيالا وثقلا على الناس فامروا ان يتزودوا ويتقوا السؤال والتثقيل عليهم واتقون اى اتقوني خافوني
بحذف الياء والاكتفاء بالكسرة وهو كثير من ان اعاقبكم او اتقوا معاصي التي هي سبب العقاب او اتقوني
فيما امرتكم به ونهيتكم عنه والمرجع واحد يا اولي الالباب اى يا ذوي العقول سمى العقل باللب لان لب
كل شيء خالصه ولب الانسان عقله وبه يفوز بالسعادات كلها وخصهم بالخطاب لانهم الاهل
لذلك فان قضية العقل خشية الله وتقواه فكان من لم يتق الله لا عقل له وهو مبرهن بالعقل والنقل
وفيه تاكيد آخر وتعريض وحث على التقوى وانه لا بد ان يكون المقصود منه هو الله حيث قال فاتقوني
فان التقوى اذا لم يكن به لم يكن تقوى بل عين الفسق والفحشاء وجعله مقصودا والتبري عن كل
شيء سواه هو مقتضى العقل المجرد السليم عن شوائب الهوى فلذلك خص الخطاب بهم ولما نزل الله
ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه
كما هديكم وان كنتم من قبله لمن الضالين اى ليس عليكم ذنب وحرج واثم في ان تطلبوا فحذف
حرف الجر عن ان قياسا فهو مع ما بعده منصوب بنزع الخافض وفضلا مفعول يبتغون اى عطاء ورزقا

ونحن نحج بيت الله تعالى فلا يطعمنا

في البقرة
مقصد باب بعد

بالتجارة قيل كان

تا آنکه بر حج عنه وكيف صح

بالتجارة قيل كان المسلمون يتأثمون التجارة في الحج في اول الاسلام لزعمهم ان التجارة تنافي الحج وهي فعل الجاهلية فرفع الله سبحانه بهذه الاثم عنهم بالتجارة وقيل كانوا يتأثمون الاجرة في الحج فرفع ذلك فعلى التقديرين الاية صريحة في عدم المنافاة بين الحج والتجارة واخذ الاجرة معه فلا يتخيل انه مناف للاخلاص ولا منافاة فانه يقصد بفعل الحج القربة وبما هو خارج عنه تحصيل المال فان العمل الذي يستحق به الاجرة مثل الخدمة ليس بداخل في الحج وليس بعبادة بل قد يحصل الثواب والاجرة ايضا كما يقصد تحصيل المعاش الواجب او الندب او يؤجر نفسه للحج وغيره بمال فيحصل المال والثواب وتدل عليه الروايات وكان الثواب باعتقاده وفعله على انه مشروع وانه لو لم يشرع لم يفعل ولكن حصول القربة المعتبرة في النية مشكل هنا فتأمل فانه لا محذور بعد ثبوته بالنص فمعنى القربة يكون غير الذي اعتبره بعض الاصحاب في غير هذه الصورة مع انها غير بعيدة الحصول فان فعلها بعد الاجارة قد يكون للثواب فقط اذ لا يحصل شيء حيث وجب فعلها بعد عقد الاجارة فتأمل فعلى هذا الحكم المستفاد من الاية هو جواز التجارة والاجرة والكراء مع الحج وقيل معناه لا جناح عليكم في طلب المغفرة وقال في مجمع البيان الاول مروي عن ائمتنا عليهم السلام والثاني عن ابي جعفر عليه السلام فلا يبعد الحمل على الاعم فاذا افضتم اي دفعتم عنها بعد الاجتماع فيها من افضت الماء اذا صببته بكثرة واصله افضتم انفسكم فحذف المفعول كما حذف في دفعت من البصرة اي دفعت نفسي منها وعرفات جمع عرفة سمي بها الارض المخصوصة كمفردها وانما نون مع منعها الصرف للعلمية والتانيث لان تنوينها تنوين المقابلة والعوض عن نون الجمع في مسلمين اي بازائه فكما لا يحذف ذلك لا يحذف هذا التنوين وهذا التنوين غير ممنوع من غير المنصرف بل الممنوع عنده هو تنوين التمكن وانما لم يمنع من الكسرة لان منعها تابع لمنع التنوين ولما لم يمنع المتبوع لم يمنع التابع ايضا بالطريق الاولى هكذا في مجمع البيان بتغيير ما وفي تفسير القاضي وقال في ف وي ايضا ان تاءها ليست للتانيث بل هي مع الالف علامة الجمع وليست هنا تاء مقدرة لان المذكورة تمنع من ذلك كما في البنت وغيرها وان ظاهر حكم التانيث جار عليه ولهذا يرجع اليها الضمير المؤنث ويوصف به ولو باعتبار معناها وهي الارض المخصوصة او انها تاء مفردها وزيدت عليها الالف فقط واما تسمية ذلك الموضع بعرفة او عرفات فقيل لانه وصف لابرهيم عليه السلام ولما رآه قال عرفت وقيل كان جبرئيل عليه السلام يعلمه المناسك وفي هذا الموضع قال عرفت وقيل لان آدم وحوا تعارفا هنا بعد ان تفرقا وقيل لان

كان سعادة

قوله [illegible] عرفات مبارك فيها ولا مجرور الا بالباء [illegible] ولا يعتبر [illegible] في البقعة

الناس يتعارفون هنا وقيل لانه رأى ابرهيم عليه السلم في المنام ذبح ولده وتفكر في انه امر من الله ام لا

وراه ثانية فسمى اليوم الاول بيوم التروية والثاني بعرفة وهذا بعيد ووجه تسمية اليوم وفيه وجه

المكان ايضا فافهم واما وجه تسمية الموضع الاخر بالمشعر فقط لانه علامة للنسك والعبادة ومعلم للحج

والدعا والصلوة والمبيت عنده وتسميته بجمع لانه يجمع فيه بين المغرب والعشاء او لجمع الناس والمزدلفة

لان جبرئيل عليه السلم قال له عليه السلم ازدلف الى المشعر اي اذهب اليه واقرب منه قيل المشعر الحرام جبل في

ذلك الموضع يسمى قزح وقيل هو ما بين جبلي المزدلفة من مأزمي عرفة الى وادي محسر وليس المأزمان

ولا وادي محسر منه وانما وصف بالحرام لحرمته وبالجملة المراد هنا الوقوف والذكر في موضع خاص

يقف فيه الناس وهو موضع محدود مثل عرفة ومنى وانما سمي ذلك الموضع بمنى لان ابرهيم عليه السلم

تمنى هناك ان يعطيه الله فداء يذبحه مكان ابنه فاذكروا الله جزاء اذا افضتم اي اذكروا الله بالتهليل

والتكبير والثناء عليه والدعوات او بصلوة المغرب والعشاء واذكروه كما هداكم اي اذكروا الله بالثناء

والشكر حسب هدايته اياكم فالشكر يكون في مقابلة نعمة الهداية او اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية

حسنة او اذكروه كما علمكم المناسك وغيره فما مصدرية او كافة وان كنتم من قبله اي قبل الهداية او

قبل بعث محمد صلى الله عليه وآله وهو بعيد لفظا ومعنى لمن الضالين اي الجاهلين بالايمان والطاعة

والمناسك وان هي مخففة من المثقلة واللام هي التاكيدية الفارقة بين النافية والمخففة او بينها

وبين الشرطية فدلت بظاهرها على وقوف عرفة اي الكون بها في الجملة حيث كانت الافاضة منها والافاضة

منها فرع الكون فيها فتأمل وهو الوقوف وهو مبين في الاخبار محدود زمانه ومكانه في الكتب وعلى

وقوف المشعر ليلا ايضا اذ المراد الافاضة من عرفة الى المشعر الحرام وذكر الله فيه ولا يمكن ذلك بدون الكون

فيه وهو المراد بالوقوف هنا وهو ايضا مذكور في الاخبار معلوم الزمان والمكان ودلت ايضا على وجوب

الذكر فيه ولكن اكثر الاصحاب على استحباب الذكر وعدم وجوب شيء غير الكون مع النية فيحتمل ان يكون

كناية عنه فان فعل عبادة مع النية ذكر الله او صلوة المغرب والعشاء فلا يدل على وجوب امر زائد ايضا

فيحمل قوله فاذكروا على استحباب الذكر بالادعية المأثورة في ذلك المحل والاحتياط يقتضي ذكر الله تعالى

فيه بالتهليل والتكبير والثناء الجميل بل بالمأثور على ما هو المذكور في محل ذكر هذا المنسك في كتاب العبادات

ويلزم من كون المراد بالذكر المغرب والعشاء وجوب فعلهما فيه وليس بجيد اذ يدل على عدمه ما في صحيحة

المشاعر مواضع المناسك واحدها مشعر

والمشعر الحرام

وكسر الميم لغة فيه ص

محمد كاظم منزل

محمد بن مسلم فنزل ابى الباقر عليه السلام فصلى المغرب اى فى الطريق قبل المزدلفة وصلى العشاء بالمزدلفة وكذا صحيحة
هشام بن الحكم عن ابى عبد الله عليه السلام لا بأس ان يصلى الرجل المغرب اذا امسى بعرفة وكذا خبر سماعة الا ان
يراد العشاء فقط فكان الاخبار الدالة على وجوب الجمع باذان واقامتين فيه وجواز تاخير النافلة عنهما
محمولة على الندب ويمكن القول بوجوب الذكر والثناء والشكر كما هو الظ من كثير من الاخبار ايضا ومذهب
ابن البراج وظاهر كلام ابى الصلاح فى المشعر وعرفة وظاهر كلام السيد حيث اجاب عن الاعتراض
على الاستدلال بالاية المذكورة على وجوب وقوف المشعر بان الامر بالذكر ايضا يدل على وجوب الكون فان
الذكر بدونه غير ممكن بان الاية تدل على وجوب الذكر وانتم لا تقولون به بانه لا يمتنع ان نقول بوجوب الذكر
بظاهر الاية واجيب بجواب اخر وهو ان الامر بالذكر يقتضى وجوب الكون فى المكان المخصوص والذكر جميعا
فاذا دل الدليل على ان الذكر مستحب غير واجب اخرجناه من الظاهر وبقى الباقى وفيه تأمل واضح اذ وجوب
الكون انما كان مفهوما من وجوب الذكر وامره واذا حمل على الاستحباب لدليل لم يبق لوجوب الكون امر دال
على الوجوب وهو ظ نعم يمكن ذلك لو قدر شئ ويكون وجوب الكون مفهوما من ذلك او جعل الذكر الكون
مع النية او العشاء الاخرة ثم الاستدلال على وجوب الكون فى المشعر بوجوب الشكر المفهوم من قوله تعالى واذكروه
كما هديكم مثل الذكر على ان كونه شكرا غير واضح وكذا وجوبه فى المشعر الحرام حتى يلزم منه وجوب الكون بها وبالجملة
القول بوجوب وقوف المشعر مما لا ينبغي انكاره لما ذكرناه بل للاجماع على الظاهر وينبغي ايضا القول بوجوب
الذكر لظاهر الاية والاخبار مع عدم دليل صالح للمنع مثل الاصل الذى استدل به على عدم وجوب الذكر
والصلوة على النبى وآله عليهم السلام فى الموقفين كما هو مذهب ابن البراج فى المخ فانه يضمحل بالاية
والاخبار والخبران اللذان استدل بهما فى المخ عليه غير ظاهر صحيحين بل لا دلالة فيهما على عدم الوجوب
بل ظاهرهما الوجوب فى عرفات حيث يفهم من احدهما انه اذا صلى فيها وقنت يكفى وهو الذكر والدعاء مع
انه دهشة الناس ومن الاخر انه اشتغل بالحزن لموت اقاربه عن الدعاء قال عليه السلام لا ارى عليه شيئا
مع انه قال وقد اساء فليستغفر الله على ان اجزاء الوقوف بغير الدعاء لا يدل على عدم وجوب الذكر ولذا عدم
شئ عليه لا يستلزم عدمه والخبر الاول رواه عامر بن عبد الله عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت لابى عبد الله عليه السلام
رجل وقف الموقف فاصابته دهشة الناس فبقى ينظر الى الناس ولا يدعو حتى افاض الناس قال
يجزيه وقوفه ثم قال اليس قد صلى بعرفات الظهر والعصر وقنت ودعا قلت بلى قال فعرفات كلها موقف

وما قرب من الجبل فهو افضل والآخر رواه زكريا الموصلي قال سالت العبد الصالح عليه السلام عن رجل وقف
بالموقف فاتاه نعي ابيه او نعي بعض ولده اي خبر موته قبل ان يذكر الله بشيء او يدعو فاشتغل بالجزع
والبكاء عن الدعا ثم افاض الناس فقال لا ارى عليه شيئا فليستغفر الله اما لو صبر واحتسب لافاض
من الموقف بحسنات اهل الموقف جميعا من غير ان ينقص من حسناتهم شيء وفيه دلالة على عدم
حسن الجزع والاستغفار والثواب العظيم للصبر اما الاخبار الدالة على الوجوب فصحيحة وصريحة
الرابعة ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم قيل ان قوما من
عرفات الى المزدلفة فهو امر لقريش بوقوف عرفة ثم بالمزدلفة كما هو الواجب على سائرهم فانهم ما كانوا
يقفون بعرفات مع الناس ترفعا عليهم ويقولون نحن اهل حرم الله ولا نخرج منه مثل الناس بل
نقف بالمشعر فقط فامروا بترك ذلك وفعل ما يفعله الناس وقال في مجمع البيان وهو المروي عن اهل البيت
عليهم السلم ويكون ثم حينئذ للتفاوت بين المرتبتين يعني اذا افضتم من عرفات ثم ليكن افاضتكم يا قريش
ايضا من عرفات كسائر الناس لا من المزدلفة فقط فان تلك حرام وهذه واجبة فبينهما بعد كثير كما
يقولون احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم للاشارة الى تفاوت ما بين الاحسان الى الكريم والاحسان
الى غيره هكذا قيل في الكشاف وغيره ولا يخفى ان الامر بالافاضة من عرفات بثم بعده اولا مما لا يناسب
وان المعطوف ليس بحرام بل ما يفعلون فليس التفاوت بين المعطوف والمعطوف عليه بل بين فعلهم وما امروا
به وليس ذلك مفاد ثم وانه ليس مثل احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم وهو ظاهر وقيل اي ثم
افيضوا من المزدلفة الى منى ويكون الامر لكل الناس ويكون المراد بالناس آدم او ابراهيم واسمعيل وغيرهم
من الانبياء السابقة والامم المتقدمة يعني ان وقوف المشعر والافاضة منه الى منى شرع قديم لا تغيروه
وهذا هو المناسب لمعنى ثم وسوق الاية حيث قال فاذا افضتم من عرفات الى المشعر فكونوا بالمشعر ثم
افيضوا منه الى منى بعد الوقوفين ونزول منى ونقله في مجمع البيان عن ابي عبد الله عليه السلم واستغفروا الله
واطلبوا المغفرة وستر الذنوب التي فعلتم من تغيير الشرع وفعل المحرمات وترك الواجبات بالندم على ما
سلف والعزم على العدم من بعد ان الله كثير المغفرة والرحمة ويغفر ذنب المستغفر وينعم عليه ويدل على
الاول صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا غربت الشمس في عرفة فافض مع الناس وعليك
السكينة والوقار وافض بالاستغفار فان الله تعالى يقول ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله

وانه كان الله غفار

والظاهر ان الاستغفار يكون بالمشعر او في طريقه على الاول ويحتمل في عرفة كما يشعر به الرواية وعلى الثاني بمنى وطريقها
وكونه بالمشعر ح بعيد وهو ظ الآية الظ انه ما ذهب احد الى وجوب الاستغفار والذكر بمنى فيحمل على الاستحباب
او على الدعاء والذكر الواجب المفهوم من قوله واذكروا الله عند المشعر الحرام او على وجوب التوبة مطلقا كما اشرنا اليه
من قبل ويفهم وجوب قبولها على الله الخامسة فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا
فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق آية اخرى ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا
حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار واخرى اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب اي اذا
فرغتم من عباداتكم الحجية ويحتمل الاعم والمناسك جمع منسك وهو يطلق على العبادة اطلاقا للمصدر على المفعول
او يكون بمعناه المصدري اي اذا فعلتم افعالكم التي كانت عبادة او يكون اسم مكان اطلق عليها او يكون المضاف
محذوفا اي عبادات مناسككم فاذكروا الله كذكركم اباءكم اي ذكرا مثل ذكركم اباءكم فكذكركم في محل النصب صفة
لمفعول مطلق محذوف سواء كانت الكاف بمعنى مثل اسما مضافا او حرفا متعلقا بمقدر اباءكم مفعول الذكر
واشد منصوب عطفا على كذكركم اي يكون ذكركم لله اما مساويا لذكر اباءكم او اشد واكثر او على ذكرا من ذكر الآباء
فذكرا تمييز اي اشديته يكون من حيث كونه ذكرا لا من جهة اخرى فهو لرفع التوهم والاحتمال وان كان بعيدا كما في
قولهم طاب زيد نفسا اباهم ويحتمل جعل الذكر بمعنى الذاكر ح كما سيأتي فكونه مجرورا معطوفا على الذكر على تقدير جعل
الذكر بمعنى الذاكر مجازا للمبالغة او على ما اضيف اليه بمعنى او كذكر قوم اشد منكم ذكرا او منصوب عطفا على اباءكم
او على انه مفعول فعل محذوف مثل واذكروا او كونوا كما ذكره البيضاوي والكشاف ومجمع البيان ضعيف فان الكل
تكلف غير محتاج اليه بل بعضه غير جيد مثل عطفه على اباءكم والمراد بالذكر هو التكبير في منى واكد بما بعده او
يكون الاشارة الى استحباب الدعاء مطلقا في تلك الاماكن الشريفة وسبب النزول على ما ذكره في مجمع البيان
ما روي عن ابي جعفر عليه السلم انهم اي القريش كانوا اذا فرغوا من الحج يجتمعون هناك ويعدون مفاخر اباءهم
ويذكرون ايامهم القديمة واياديهم الجسيمة فامرهم الله سبحانه ان يذكروه في مكان ذكرهم في هذا الموضع او اشد
ذكرا ويزيدوا على ذلك بان يذكروا نعمة الله ويعدوا آلاءه ويشكروا نعماءه وان كان لهم عليهم ايادي ونعم لان نعمه
اعظم واياديه عندهم افخم لان الله سبحانه هو المنعم بتلك المآثر والمفاخر عليهم وعلى اباءهم وقيل معناه فا
فاستعينوا بالله وافزعوا اليه كما يفزع الصبي الى ابيه في جميع اموره ويشتغل بذكره فيقول يا ابه فمن الناس قال
في ي وق هذا تفصيل للذاكرين الى مقل لا يطلب بذكره الا متاع الدنيا ومكثر يطلب به خير الدارين والمراد به

الحث على الاكثار والارشاد اليه اى اجعل عطاءنا فى الدنيا وما له فى الاخرة من نصيب لان همهم مقصور
على الدنيا او ما لهم من طلب خلاق والاول اولى ولما ذكر سبحانه جل جلاله دعاء من سأله من امور الدنيا فقط فى تلك
المواقف الشريفة مما لا يرتضيه عقبه بما يسأله المؤمنون فيها من الدعاء الذى رغب فيها فقال ومنهم من يقول
ربنا آتنا فى الدنيا حسنة يعنى اعطنا الصحة والكفاف وتوفيق الخير فى الدنيا وفى الاخرة الثواب والرحمة وقيل نعيم
الدنيا ونعيم الاخرة وعن ابى عبد الله عليه السلام انها السعة فى الرزق والمعاش وحسن الخلق فى الدنيا ورضوان الله
والجنة وقيل المال فى الدنيا وفى الاخرة الجنة وروى عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال من اوتى قلبا شاكرا ولسانا
ذاكرا وزوجة مؤمنة تعينه على امر دنياه واخرته فقد اوتى فى الدنيا حسنة وفى الاخرة حسنة ووقى عذاب
النار وقنا عذاب النار بالعفو والمغفرة وعن امير المؤمنين عليه السلام الحسنة فى الدنيا المرأة الصالحة وفى الاخرة
الحوراء وعذاب النار امرأة السوء وعن الحسن فى الدنيا العلم والعبادة وفى الاخرة الجنة وقنا عذاب النار معناه
احفظنا من الشهوات اولئك اشارة الى الفريق الثانى وقيل اليهما لهم نصيب اى حظ من جنس ما كسبوا
وهو جزاؤه او من اجله او مما دعوا به نعطيهم منه ما قدرناه فسمى الدعاء كسبا لانه من الاعمال والله سريع
الحساب يحاسب العباد على كثرتهم وكثرة اعمالهم فى مقدار لمحة او معناه يوشك ان تقيم القيمة ويحاسب الناس
فبادروا الى الطاعة واكتساب الحسنات او سريع المجازات للعباد على اعمالهم وان وقت الحساب والجزاء
قريب فيها تحريص وترغيب على ذكر الله وطلب الحوائج من الله للدنيا والدين فى المواطن المشرفة والمنع عن ذكر
التفاخر والتناظر بالاباء وقصر السؤال على الدنيا بمعنى جعل همه مقصورا عليه وقطع نظره عن الاخرة وترغيب ايضا
فى العبادات وترهيب عن فعل المعاصى بان الله يحاسب العباد على اعمالهم حسنة وقبيحة فى لمحة واحدة ويجازى
الكل بما كسب فيها دلالة ايضا صريحة على استحقاق الثواب والعقاب بالاعمال وقال فى مجمع البيان فيها
دلالة صريحة على ان الله ليس بجسم فانه يحاسب كل الخلق فى لمحة ولا يحتاج الى زمان للحساب ولا يشغله حساب
شخص عن حساب اخر ولو كان كذلك لما جاز ان يخاطب فى وقت واحد مخاطبين مختلفين وهو ظاهر السداد
واذكروا الله فى ايام معدودات فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى واتقوا الله فى البقرة
واعلموا انكم اليه تحشرون امر للمكلفين بذكر الله فى ايام قلائل لان القليل يعد والذكر المامور به هو التكبير عقيب خمس
عشر صلوات فى منى وعقيب عشر صلوات فى غيره واوله عقيب الظهر يوم النحر مطلقا فاخر الاول فجر يوم الثالث
واخر الثانى صلوة فجر يوم الثانى بعد العيد كذا فى التفاسير ودلت عليه الروايات مثل حسنة محمد بن مسلم قال سالت

ابا عبد الله عليه السلام

ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات قال التكبير في ايام التشريق صلوة الظهر من يوم النحر الى صلوة الفجر من يوم الثالث وفي الامصار عشر صلوات وكذا في صحيحة زرارة وغيرهما ولا يخفى ان في هذه الروايات اطلاق ايام التشريق على يوم النحر وليلته بعده وكذا في غيرها ايضا وهو خلاف المشهور ولعله تغليب وذلك التكبير مبين في كثير من الاخبار مثل صحيحتي زرارة ومنصور بن حازم وصحيحة معوية بن عمار حيث قال عليه السلام التكبير ان تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وزاد في الصحيحة الاخيرة والحمد لله على ما ابلانا وفيها ايضا ان انت خرجت من منى فليس عليك تكبير فكانه محمول على عدم خمسة عشر او الزيادة على الامصار وفي خبر اخر ان التكبير واجب في دبر كل فريضة وليس في النافلة تكبير ايام التشريق وحمل الشيخ الاول على الجواز وهو بعيد فان حمل الواجب على الجواز سيما اذا حمل على السنة المؤكدة بالنسبة الى الفريضة كما فعل في التهذيب غير مفهوم وكذا احمله على مطلق التكبير معللا بانه غير ممنوع منه فكيف بعد النافلة كما اشار اليه فيه ايضا والخبر غير صحيح وما يحتمل بعيد مضمونه فليس ببعيد حذفه وحمله على غير هذا التكبير المشهور مع حمله على الاستحباب لصحيح ابن فرقد المتقدم الدال على عمومه في النافلة ايام التشريق بعيد وحمل الشيخ وغيره ايضا هذه الاية والاخبار على الندب لخبر عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل ينسى ان يكبر في ايام التشريق قال ان نسي حتى قام عن موضعه فليس عليه شيء وذلك لا يدل على عدم الوجوب بل يدل عليه حيث قيد عدم الشيء بالنسيان اذ عدم وجوب الشيء عليه اذا نسي لا يستلزم عدم الوجوب وهو ظ وسنده ايضا ضعيف فالقول بالوجوب غير بعيد وان كان القائل به قليلا مثل السيد السند وابن الجنيد ولكن روى الشيخ في زيادات الحج من التهذيب في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه عليهما السلام قال سالته عن التكبير ايام التشريق اواجب هو ام لا قال يستحب وان نسي فلا شيء عليه فهي دليل القول بالاستحباب كما هو المشهور وحمل الاخبار الاول على الاستحباب فتامل ثم الظاهر من الروايات المتقدمة تعيين التكبير المذكور فيها وما ذكر ذلك اكثر الاصحاب بل ذكروا غير ذلك كما في القواعد والدروس والشرايع والارشاد وغيرها ودليله غير واضح نعم في صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال وسالته عن التكبير بعد كم صلوة فقال كم شئت انه ليس شيء موقت يعني في الكلام والظ ان قوله يعني من محمد بن يعقوب الكليني فالعبارة مجملة يحتمل عقيب كم صلوة شئت او كم مرة شئت كرر التكبير المعلوم او لفظ الله اكبر وغير ذلك فلا يمكن بها التاويل فيما هو المحقق فتامل وايضا ورد بعض الروايات في تكبير عيد الفطر مثل رواية سعيد النقاش عنه عليه السلام مثل ما تقدم الا بحذف الله اكبر على ما رزقنا وحسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام يكبر ليلة الفطر وصبيحة الفطر كما يكبر في العشر فلا يبعد ان يكون

لا ابايهم

صح في صحيحة زرارة

الله اكبر ولله الحمد

صح

صلوة فريضة ونافلة ايام التشريق وفي صحيح داود بن فرقد قال قال ابو عبد الله عليه السلام التكبير في كل

صح

او الشيخ في زيادات التهذيب

او الراوي عن ...

المراد بهذا الخبر الاشارة الى وقت تكبير عيد الاضحى على ما نقلناه فى الفطر ويكون ليلة الفطر وصبيحته اشارة الى بعد المغرب والعشاء ليلة العيد وعقيب الصبح وصلوة العيد كما هو المشهور ويكون المراد بالعشر يوم العاشر وما بعده فتامل ومن تعجل الى معناه الرخصة فى جواز النفر الاول فى اليوم الثانى من ايام التشريق وهو الثانى عشر والافضل ان يقيم الى النفر الاخير فى اليوم الثالث عشر وهو اخر ايام التشريق واذا انفر فى الاول لابد ان ينفر بعد زوال الشمس وقبل الغروب وبعد رمى جمار ذلك اليوم فلا يجوز النفر قبل الزوال وان جاز الرمى قبل الزوال للاخبار الدالة على ان زمان الرمى من طلوع الشمس الى غروبها كما هو فى رواية منصور بن حازم ورواية زرارة وما فى صحيحة جميل بن دراج عنه كانه الصادق عليه السلم لتقدم ذكره عليه السلم قال كان ابى عليه السلم يقول من شاء رمى الجمار ارتفاع النهار ثم ينفر قال فقلت له الى متى يكون رمى الجمار فقال من ارتفاع النهار الى غروب الشمس وغيرها وان قال بعض الاصحاب بوجوب التاخير عن الزوال لظاهر بعض الروايات المحمولة على الاستحباب للجمع بين الاخبار فيستحب التاخير عن الزوال للاحتياط ولظاهر بعض الاخبار والاولى تاخير النفر الى الثانى واما الدليل على ما قلنا من عدم جواز النفر الاول الا بعد الزوال وقبل الغروب فان اقام الى الغروب لا يجوز الخروج فهو ايضا اخبار صحيحة صريحة فى ذلك مثل صحيحة معوية بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلم قال اذا نفرت فى النفر الاول فان شئت ان تقيم بمكة تبيت بها فلا باس بذلك قال وقال اذا جاء الليل بعد النفر الاول فبت بمنى فليس لك ان تخرج منها حتى تصبح وايضا صحيحة معوية وحسنته عن ابى عبد الله عليه السلم قال اذا اردت ان تنفر فى يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس وان تاخرت الى اخر ايام التشريق وهو يوم النفر الاخير فلا عليك اى ساعة نفرت ورميت قبل الزوال او بعده وغير ذلك من الاخبار مثل فى خبر ابى ايوب عن ابى عبد الله عليه السلم قال لى اما اليوم الثانى فلا ينفر حتى يزول الشمس الخ ومثل حسنة الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلم قال من تعجل فى يومين فلا ينفر حتى تزول الشمس فان ادركه المساء بات ولم ينفر واما ما فى بعض الاخبار مما يدل على جواز النفر قبل الزوال فى النفر الاول ايضا مثل رواية زرارة عن ابى جعفر عليه السلم قال لا باس ان ينفر الرجل فى النفر الاول قبل الزوال ورواية ابى بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل ينفر فى النفر الاول قال له ان ينفر ما بينه وبين ان تصفر الشمس فليس يصلح للمعارضة لما مر للصحة وعدمها وقد حملها الشيخ على المضطر للجمع واما كون الافضل التاخير فلما ذكره الاصحاب مع حصول عبادة كاملة فى منى تمام الايام ولان الظاهر ان النفر الاول رخصة وقال المشرفون انه مخير بينه وبين الافضل كما يقال ان اعلنت الصدقة فحسن وان اسررت فحسن وان كان الاسرار احسن وافضل والظاهر من

من الاية هو جان

الاية هو جواز النفر في الاول اى وقت اراد وقد عرفت التخصيص والبيان في الاخبار الصحيحة بل في اجماع الاصحاب
ايضا على الظاهر والظاهر ان مذهب الشافعي ايضا جواز النفر بعد الزوال اذ لا يجوز الرمي الا بعد الزوال ومعلوم
عدم جواز النفر في الاول ايضا الا بعد الرمي ونقل القاضي جواز النفر في الاول قبل طلوع الفجر عن ابي حنيفة
ونقل عنه ايضا جواز الرمي قبل الزوال وبعده مثل مذهب الاصحاب وظاهر الاية ان الخروج قبل اكمال اليومين
بعد الشروع فيهما لا قبله فقول ابي حنيفة بعيد ونقل عنه ايضا ترك الرمي في اليوم الثالث الان يجوز ترك الرمي
في الليل وبالجملة الاية مجملة قابلة للكل بشرط ما يصلح ان يكون دليلا كالروايات الصحيحة عن الذين فوقهم
حجة لمن اتقى اى الذى ذكر من التخيير او الاحكام لمن اتقى معاصى الله لانه الحاج على الحقيقة المنتفع به يعني
ان الحج يقع مبرورا مكفرا للسيئات اذا اتقى ما نهى عنه هذا احد المعنيين في التفاسير الثلث وفيها ح اشعار
بعدم قبول العبادات مع العصيان مثل قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين فتامل والاخر ان التخيير لمن اتقى
الصيد والنساء بمعنى الذى لا اثم عليه في التعجيل هو الذى اتقى الصيد والنساء يعني وطيهن لا سائر ما يحرم
منهن في الاحرام للاصل والظ من دليله الذى سياتى من قوله عليه السلام اتى النساء فانه ظاهر في المواقعة والظ
ان المراد الاتقاء منهما مطلقا عمدا او سهوا او جهلا لظ عدم الاتقاء ح والظاهر ان وقت الاتقاء هو وقت تحريمها
عليه من زمان احرام الحج من غير اشكال او زمان احرام عمرة التمتع ايضا على الخلاف بناء على ان عمرة التمتع هي عمرة
الحج لدخولها فيه فتامل فيه فان الاصل عدم التقييد والشرط في الاية فكلما نقص فهو اولى ونسب هذا في مجمع البيان
الى اصحابنا وابن عباس وهو المشهور بين الاصحاب بل ما رايتا فيه خلافا في كتب الفروع وظ الاية خلاف ذلك
اصل ح لعمومه واحتمال لمن اتقى غير المعنى المخصوص لذلك المعنى المحقق عمومه مع عدم التخصيص وعدم وجوب الوقوف
الى النفر الثاني ولذلك نقل هذا المعنى في بعض الروايات ونسب الى العامة ونقل ايضا عن ابي عبد الله عليه السلم
فمن تعجل اى من مات في هذين اليومين فقد كفر كل ذنب منه ومن تاخر اى من انسئ اجله فلا اثم عليه بعدهما
اذا اتقى الكبائر ويحتمل غير ذلك ايضا وبالجملة الاية عامة وتخصيص الاصحاب غير ظاهر الوجه والذى رايناه
يصلح لذلك رواية محمد بن المستنير عن ابي عبد الله عليه السلم قال من اتى النساء في احرامه لم يكن له ان ينفر في النفر
الاول وفي الكافي وفي رواية اخرى الصيد ايضا ورواية حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلم في قول الله عز وجل
فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه لمن اتقى الصيد يعني في احرامه فان اصابه لم يكن له ان ينفر في النفر الاول
كذا في التهذيب وفي الفقيه ايضا بعض الاخبار ولكنها لا يصلح لتخصيص القران العزيز القطعي لعدم صحة سندها

فانّ محمّد بن المستنير غير معلوم الحال وفى الرواية الثانية محمد بن الحسين المشترك مع عدم علم طريق الشيخ
اليه ويحيى بن المبارك المجهول وعبد الله بن جبلة الواقفى ووجود محمّد بن يحيى الصيرفى قال فى الاستبصار
انه كان عاميا مع قصور فى الدلالة ايضا اذ لا دلالة فى كلّ واحدة عليهما معا ولكن بعد ثبوتهما ذلك
هيّن والحاصل انه لو لم تكن المسئلة على ما قرّرناها اجماعية وليس عليها دليلا سوى هاتين ينبغى
ان لا يقال بها بل يقال بظاهر الاية من ثبوت التخيير مطلقا والعجب من ابن ادريس انه قال بالتخيير
لمن اتّقى النساء مطلقا والصيد كذلك اى جميع محرماته مع انه ما يعمل الّا بالمتواتر وما يخرج القران
المتواتر عن عمومه الّا بدليل مثله وكذا عن صاحب مجمع البيان حيث قال فلا اثم عليه لمن اتّقى الصيد
الى انقضاء النفر الاخير وما بقى من احرامه ومن لم يتّقه فلا يجوز له النفر الاوّل فانّ الظاهر انّ الشرط
انما هو الاتقاء المتقدّم على النفر الاوّل الى حصوله لا بعده وهو ظاهر ولا يدلّ عليه ما فى صحيحة معوية بن عمّار
قال ينبغى لمن تعجّل فى يومين ان يمسك عن الصيد حتى ينقضى اليوم الثالث ويمكن حملها على الاستحباب
ويكون ذلك هو مراد مجمع البيان الله يعلم واتّقوا الله اى اجتنبوا معاصى الله واعلموا انكم اليه تحشرون
اى تحققوا انكم بعد موتكم تجمعون الى الموضع الذى يحكم الله بينكم ويجازيكم على اعمالكم ففيه تحريص وترغيب
وتخويف وترهيب التابعة واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واتّخذوا من مقام ابرهيم مصلّى
وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ان طهّرا بيتى للطائفين والعاكفين والركّع السجود البيت فى اللغة هو المأوى
والمنزل والمراد هنا البيت الحرام اعنى الكعبة والمثابة هنا الموضع الذى يثاب اليه من ثاب يثوب مثابة
ومثابا اذا رجع او موضع الثواب اى يثابون بحجّه واعتماره كذا قاله القاضى وهو صريح فى نفى ما ذكر
اوّلا من عدم الاستحقاق للثواب بالعبادة وما يدلّ عليه من الايات كثيرة فانّ القران العزيز مملوّ به
مثل جزاء بما كنتم تعملون وقلّ ما توجد صفحة فى المصحف لم يكن فيها ما يدلّ عليه وكذا الاخبار النبوية
والامامية المتواترة بل العقل ايضا يدلّ عليه فتامل والطائف الدائر حول الشئ والعاكف المقيم على الشئ
اللازم له والركّع جمع راكع والسجود جمع ساجد والبيت ومثابة مفعولا جعلنا وامنا عطف على مثابة
وللناس متعلق بمثابة او بمقدّر صفة لها واتّخذوا بتقدير وقلنا اتّخذوا عطف على جعلنا ومصلّى مفعول
اتّخذوا ومن يحتمل التبعيض متعلقا به بمعنى اجعلوا بعض المكان القريب من المقام او نفسه مصلّى او للابتداء
او للتبيين وكونها زائدة احسن لو جاز والعهد هنا الامر كما صرّح به قال القاضى امرناهما ولعلّ المقصود

فى البعث

كون البيت مقصدا

کون البیت معبدا فیمکن فهم وجوب عبادة عنده ولعلها یکون الطواف وصلوته وباقی المناسک ایضا اذ لا قائل بغیرها
وکونه موضع امن فیمکن فهم وجوب جعله کذلک فلا یتعرض لمن التجأ الیه من الجناة خارجا فیه قال الاصحاب
وابو حنیفة علی ما نقل عنه القاضی ولکن فیهما تامل اذ یمکن کون المثابة بمعنی المرجع وامنا بمعنی ذا امن من العذاب
فی الاخرة فان الحج یجب ما قبله علی ما نقل ویمکن ان لا یتعرض له بالخراب ولا لاهله بالاذی فحمله بحیث یفهم ذلک
یحتاج الی شیء اخر فان اسقاط حق مطالبة المال والدم بمثل هذا بعید مع انه غیر مستلزم لذلک اذ التجاء الی الحرم ولا یفهم
من الایة الا الملتجی الی البیت الا ان یقال الملتجی الی الحرم ملتجی الی البیت او یقال ان المراد بالبیت هو الحرم لانه المنزل
والمثابة والمرجع لکنه بعید الا ان للاصحاب ما یدل علیه من الاخبار حیث یدل علی ان المقصود من الایة وکانه لا خلاف
عندهم فیه ویدل علیه ایضا ومن دخله کان امنا کما سیجیء وکذا قوله تعالی رب اجعل هذا بلدا امنا ولکن فی الدلالة تامل
فتامل الا ان لهم روایات مبینة وکون الصلوة المخصوصة فی المقام المخصوص وکان المراد به ما هو المتعارف والمعد
للصلوة الان اذ الحقیقی لا یصلی فیه ویدل علیه بعض الاخبار ایضا او جملة الحرم فیکون من للتبعیض ویکون المراد
البعض المخصوص وهو المقام الان فیفهم وجوب صلوة وکونها فی المقام وهی رکعتا الطواف فیه اذ لا وجوب لغیرها
ویدل علیه الاجماع والاخبار ایضا وایجاب تطهیر البیت علی ابرهیم واسمعیل علیهما السلم للطائفین حوله او المترددین
وللعاکفین المقیمین او المعتکفین بالمعنی المتعارف للاعتکاف وللمصلین من الاصنام والانجاس کما قالوا
وفهم بعض الاصحاب منه وجوب ازالة النجاسة عن المساجد کلها متعدیة وغیرها وکذا من قوله تعالی انما المشرکون
الایة ومن وجوب تعظیم شعایر الله وقوله صلی الله علیه واله جنبوا مساجدکم النجاسة وفهمه مشکل لان وجوب
الازالة علیهما من البیت علی تقدیر تسلیم شمول التطهیر للنجاسة فان احتمال تطهیره من الاصنام بکسرها
والقائها احتمال راجح ومذکور فی التفاسیر لا یستلزم الوجوب علی غیرهما علیهما السلم من المساجد کلها والاصل یؤیده
وقد مر البحث فی انما المشرکون ووجوب تعظیم شعایر الله بحیث یشمل وجوب الازالة مطلقا غیر مفهوم وصحة
الخبر بل سنده غیر معلوم وکان وجوب تطهیرها من النجاسة المتعدیة لا خلاف فیه ولا دلیل علی غیرها الثامنة
ان الصفا والمروة من شعایر الله فمن حج البیت او اعتمر فلا جناح علیه ان یطوف بهما ومن تطوع خیرا فان الله
شاکر علیم هما کانا جبلین بمکة قریبین من المسجد الحرام وهما الان دکتان معروفتان هناک والحج هو القصد
لغة وشرعا قصد البیت علی الوجه المخصوص المبین فی الفقه والعمرة لغة الزیارة وشرعا زیارته کذلک ایضا
والشعائر جمع شعیرة وهی العلامة ای هما من اعلام مناسک الله ومتعبداته والجناح هو المیل من الحق والطواف

ای وجوب عبادة عنده وعدم التوقف للحال

فی البقرة

هو الدوران حول الشي وليس هو المقصود هنا بل السعي بينهما وقيل التطوع هو التبرع بالنافلة من الطوع بمعنى
الانقياد والمراد بالشاكر هنا الذي يجزي بالشكر فسمي جازيه شاكرا مجازا كالثواب لمقابلها فان ثناء الله
واثابته عبده على الطاعة يشبه الشكر ويعمل معاملة الشاكر فكانه شاكر واصل يطوف يتطوف قلبت التاء
طاء وادغمت ونصب خيرا اما لانه صفة مصدر محذوف اى تطوعا خيرا اولانه قائم مقام المصدر
المضاف اليه اى تطوع خير فحذف المضاف واقيم هو مقامه واعرب باعرابه او مفعول تطوع فانه يتضمن
معنى فعل واعراب الباقي ظاهر والمعنى انهما من معالم عبادة الله فالذى يحج او يعتمر فلا حرج ولا ميل
من الحق الى الباطل لو سعى بينهما على الطريقة المنقولة من الشارع ومن اتى بخير زايد على ما وجب عليه من الحج
والعمرة او الاعم فان الله سبحانه يجازيه ولا يضيع سعيه فانه مجاز ومحسن وعليم بالنيات وفعل
الخيرات فيجازى بهما وانه لا يليق بحاله عدم اثابته من فعل خيرا طمعا لذلك لانه كريم فيمكن الاستدلال
بها على جواز الزيادة في الطواف والسعي على الواجب والموظف بل جميع الخيرات والعبادات حتى تكرار الصلوات
والصيام والحج لما هو العادة في الحيوة وبعد الممات فتامل وعلى كون السعي بينهما عبادة لانه قال من شعائر
الله اى محل العبادة والذى يظهر من الشوق ان تلك العبادة هي الطواف والسعي بينهما ونفي الحرج والاثم
لا ينافي الوجوب الا انه لا يثبته ايضا ولكنه ثابت بغيره واختيار هذا اللفظ المشعر بالاباحة لعدم السلمين
ذلك كذلك على ما روى انه كان عليهما اصناما في الجاهلية واهلها كانوا يطوفون بهما ويمسحون تلك
الاصنام وكان ذلك اثما وميلا من الحق الى الباطل والمسلمون كانوا يعدونه كذلك ولما انكسرت
الاصنام زال ذلك ولكن ما كانوا المسلمين علموا بذلك فيتحرجون منه لما كانوا فنزلت ليدفع عنهم ذلك
واشار بقوله شاكر وعليم الى انه يعلم ان نيتكم الخير وانتم الشاكرون المتعبدون فيما ملكم معاملة الشاكرين
بخلاف اهل الجاهلية فيمكن معنى كون من تطوع من فعل السعي الذى هو الطاعة يعني ان فعلتم ذلك فعلتم خيرا
واحسانا والله لا يضيع اجركم لعلمه وقدرته على ذلك فيكون صح التطوع بمعنى الطاعة مطلقا واجبة او مندوبة
لا النافلة خاصة فانه في الاصل من الطوع وهو الانقياد كما مر وهو متحقق في النفل والواجب واما وجوبه
وركنيته وكيفيته لما يقول به اصحابنا في الحج والعمرة مطلقا فبانضمام البيان بالسنة الشريفة من النبي والائمة
عليهم السلام والتحية ولعله باجماع الطائفة ايضا واحتج مالك والشافعية على الركنية بقوله صلى الله عليه وآله اسعوا فان
الله كتب عليكم السعي اى فرض عليكم السعي بينهما كذا في ف وى وانت تعلم انه لم يدل على سوى الوجوب واما كونه

ركنا بمجرد ذلك

ركنا بحيث لو ترك عمدا يبطل الحج والعمرة فلا دلالة فيه عليه نعم يدل على انه واجب لا بدل له فقول ابي حنيفة انه واجب
له بدل باطل لانه يقال علم الوجوب من الخبر والاصل بقاؤه وعدم اجزاء غيره عنه فيدل عليه الخبر والاية ايضا
للخبر ثم ان الظ من الخبر انه فرض بالقرآن فيكون المراد بانهما من شعائر الله انهما من علامات العبادة الواجبة
وهي السعي بينهما وبانه لا جناح انه صدقة واجب عليكم قبولها كما روي في اية القصر ان القصر صدقة عليكم فاقبلوه
وهل يجب احدكم ان يرد عليه صدقته اي لا يجب بل يغتاظ فيحرم عدم القبول فيجب بالاية وان لم نقل بوجوبه
بالاية فلا يضر لما اشرنا اليه من ادلة الوجوب وهي كثيرة ومن جهة عدم الخلاف عندنا لم ننقلها ونقل في مجمع
البيان عن ابن عباس وانس وابي حنيفة انه تطوع والطاعة بمعنى السنة لكن يفهم من الكشاف والقاضي
انه واجب عند ابي حنيفة ايضا وسنة عندهما حيث نقل فيهما عن احمد انه سنة وكذا عن انس وابن عباس
محتجا بقوله فلا جناح فانه يفهم منه التخيير هذا كلامهما وانت تعلم عدم دلالة التخيير على السنة ولعل وجهه
ان الظ من نفي الحرج هو التخيير عرفا بمعنى جواز الفعل والترك وعلم الرجحان من كونه شعائر الله وغير ذلك فيكون سنة
او انه علم عدم التحريم من نفي الحرج والاصل عدم الوجوب والكراهة وقد علم كونه عبادة فيثبت الاستحباب
وهو المراد بالسنة المستدل عليها او اراد من انه سنة انه ليس بواجب وانه ما يرد على الاحتجاج ما اورده
القاضي بقوله وهو ضعيف لان نفي الجناح يدل على الجواز الداخل في معنى الوجوب فلا يدفعه وهو ظ وقد فهم مما
ذكرناه ايضا فافهم التاسعة لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين
رؤسكم ومقصرين مضمونها تصديق النبي صلى الله عليه وآله في رؤياه التي حكاها لاصحابه دفعا للتوهم من توهم
خلافه حيث تأخرت بالحق اي الثابت الكائن لا محالة وهو نقيض الباطل لقد صدق جواب قسم محذوف والحق
متعلق الرؤيا اي رؤيا متلبسا بالحق او صفة لمصدر صدق اي صدقا متلبسا بالحق ويحتمل ان يكون قسما اما اسم
الله تعالى او نقيض الباطل لتدخلن جواب قسم محذوف على الاولين وعلى الاخر جواب بالحق ان شاء الله معترض
تعليما للعباد ليعلقوا مواعيدهم بالمشية حتى لا يحصل الخلاف والخطاب له صلوات الله عليه وآله ولاصحابه امنين
حال عنهم اي غير خائفين محلقين حال اخرى رؤسكم مفعوله ومقصرين عطف عليه وظاهرها يدخلون بعضكم
محلق وبعضكم مقصر فتأمل وهي تدل على جواز الحلق والتقصير في الجملة حين دخول المسجد الحرام لعل المراد الاحلال
باحدهما في منى في الحج مطلقا ثم دخوله للطواف ولا ينهم الاحلال من العمرة مطلقا بهما ولا وجوب احدهما على سبيل
التخيير مطلقا كما هو المشهور فمذهب الاكثر لعموم الروايات والاصل ولا التفصيل كما هو مذهب البعض وهو تعيين الحلق

للملبد والصرورة والتخيير لغيرهما احتجاجا ببعض الروايات وحمل غيرها من العمومات على التفصيل وحمل الاكثر

ما يدل على التعيين على الاستحباب وتحقيقه فى الفقه فارجع الى كتب الاستدلال فيه النوع الثالث

فى اشياء من كتب الحج وتوابعه وفيه ايات الاولى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله

منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين

او عدل ذلك صياما ليذوق وبال امره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز

ذو انتقام حرم جمع حرام فهى المؤمن المحرم اذ ليس غير المؤمن بمحرم لعدم انعقاد احرامه والمراد بالصيد

هنا كل حيوان برى ممتنع بالاصل فيخرج منه البحرى لما سيجئ وغير الممتنع فانه لا يقال له صيد عرفا بل لغة

ايضا وما يجوز قتله من البرى الممتنع بدليل مثل خمسة يقتلن فى الحل والحرم كان المقصود جواز قتلها

مطلقا للمحل والمحرم الحداة والغراب والفارة والعقرب والكلب العقور وفى رواية الحية بدل العقرب وقيل

برى محلل ممتنع لانه الاكثر والمتبادر الى الذهن وفيه تامل لتحريم بعض غير المحلل مثل الاسد والثعلب والارنب

والضب واليربوع والقنفذ بالاخبار بل الاجماع ويشعر به قيد الخمسة فى الرواية السابقة وتمام تحقيقه فى الفقه

ثم انه يحتمل ان يراد بالقتل ما هو المزيل للروح او الاعم منه ومن الضرب وقد ثبت تحريم الصيد مطلقا قتلا

واصطيادا واغلاقا واشارة ودلالة بالاجماع والاخبار ويمكن ادخالها فى الاية بتكلف بعيد ومن قتله

منكم متعمدا ذاكرا انه محرم ويحرم عليه قتل الصيد فجزاء مثل ما قتل من النعم اى فعليه او فالواجب عليه او فوجب

عليه جزاء فجزاء مرفوع بالابتدائية او الخبرية او الفاعلية مضاف الى مثل ومثل الى ما وقتل صلته والعائد

مفعوله المحذوف وفاعله محذوف ضمير من ومن النعم بيان مثل اى كفارة قتله ما يماثل ما قتله من الصيد

من النعم وقرئ مثل بالرفع وجزاء بالتنوين فهو صفة جزاء لا بهامه لم يكتسب التعريف بالاضافة الى ما الغير ويحكم

به صفة مثل وظاهر ان المراد بالمثلية فى الهيئة والجثة فى الجملة لبيان المثل بالنعم لا فى القيمة كما هو مذهب

ابى حنيفة ولا يدل يحكم به ذوا عدل منكم على كون المراد القيمة لان المماثلة الخلقية ظاهرة للحس فلا يحتاج

الى حكم العدول لان الانواع قد يشتبه ويماثل بعضها بعضا فيحتاج الى التمييز الى حكم العدول وايضا قد يراد

يحكم ذوا عدل على تقدير الاشتباه مثل ان قتل صيدا وما علم مثله لعدم العلم به فيعلم بحكم العدل ولا يبطله

دلالة المثلية والبيان بالنعم وتتمة الاية على كون المراد المثلية فى الخلقة والهيئة اقوى من دلالة يحكم به

على كونها فى المقدار والقيمة ولانه يلزم التخيير بين الامرين فقط على تقدير عدم بلوغ قيمة ما قتل قيمة هدى لان

الاطعام والصيام

فى المائدة

الحداة الطائر المعروف ولا يقال حداة صح

الحداة موش كير مهذب

الحداة كفنبة طائر ق

مو فيه بلغ

من هبه فيلزم اسقاط قوله فجزاء ح وهو ظ ولهذا ذهب اليه اكثر الفقهاء ويؤيده هديا اذ غالب اطلاقه على الحيوان
او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما فانه كالصريح في ان اعتبار الاول هو نفس الجزاء والمثل في الخلقة لانهما
قيمة ولانها صريحة في التخيير مطلقا وليس على مذهبه كذلك اذ قد لا يوجد نعم يكون قيمته قيمة الصيد المقتول بل الوجود
نادر وفيه تنبيه على اعتبار العدالة في الشهود والراوي وانه لا بد ان يكونا من المسلمين ولا يكفي العدل في مذهبه
فافهم ولفظ الحكم يدل على ان المراد الحاكم ولكن اعتبار التعدد يا باه والظاهر انه يكفي الشهود بدون الحاكم واطلاق
الحكم على الشهادة غير بعيد ففيه تنبيه على عدم اعتبار حكم الحاكم مع الشهادة بل يكفي مجرد الشهادة فاعتباره
في مواضع مع الشهود يحتاج الى دليل كاعتبار اليمين معها في مثل الدعوى على الميت فافهم هديا حال من جزاء
او ضمير به وبالغ الكعبة صفة هديا لان اضافته لفظية ومعنى بلوغه ذبحه بمكة بالحزورة بفنائها والكعبة للرواية
ان كان في كفارة العمرة وتشعر به اية العمرة ومنى ان كان في كفارة الحج للرواية بل للاجماع والظ ان مجرد الذبح
لا يكفي بل لا بد من التصدق به لانه عوض ما قتل فلا يحصل العوض بمجرد القتل والذبح ولان المتبادر ذلك
ولوجوب الاطعام والتخيير وكانه لا خلاف عندنا وعند الاكثر وعند ابي حنيفة يكفي مجرد الذبح اخذا بظاهر الاية
المتيقن مع البراءة الاصلية او كفارة طعام مساكين عطف على جزاء على تقدير الاضافة البيانية وعدمها وكون
طعام بدلها او خبر مبتداء محذوف وبين ذلك بان يقوم الجزاء الذي هو المثل ويفض ثمنها على الاوسط
مما يطعمون وهو البر مثلا ويعطى لكل مسكين مد ولو نقص من ستين لا يكمل ولو زاد لا يعطى هكذا قاله الاصحاب
والاول ظاهر والثاني كانه للاجماع والاخبار او عدل ذلك صياما مصدر اي ما ساوى طعام مساكين من
صيام يوم لكل مد بعد التقويم والفض على البر فيصوم عن اطعام كل مسكين يوما ليذوق وبال امره كانه متعلق
بمحذوف اي الحكم ذلك من الجزاء او الطعام او الصوم ليذوق من فعل ذلك ثقل فعله وسوء عاقبة امر هتكه
حرمة الاحرام عفا الله من قتل الصيد محرما عالما عامدا مع الكفارة او مع التوبة فقط مع العجز في المرة الاولى
وقيل اي عما سلف في الجاهلية او قبل التحريم وتخيير انه لا يحتاج الى العفو لعدم المنع ومن عاد فينتقم الله منه اي
من عاد الى قتل الصيد عمدا ابدا ان قتل كذلك ينتقم الله منه يعني ليس شيء معفوا عنه بكفارة وغيرها بل لا بد له
من الانتقام فهو مقابل لقوله عفا الله عما سلف فالظ عدم سقوط الكفارة ح لعموم قوله ومن قتله منكم
اذ لا شك في دخوله تحته وليس ما يصلح ان يخرجه عنه الا قوله فينتقم الله منه وهو لا ينافيه اذ يمكن الجمع بين الانتقام
ووجوب الكفارة لعظم الذنب وبالجملة ظاهرها العموم حتى يعلم المخصص وليس فينتقم الله منه لعدم المنافاة ولكن

كما لا يتوقف [illegible] ان كان ثقة ونقل المحقق عن السرائر قال المحقق كون الراوي ثقة متحرزا عن الكذب في الرواية وان كان فاسقا بجوارحه وادعى عمل الطائفة على اخبار جماعة هذه صفتهم ولعل قوله كما عنهم اشارة اليه
سيد محمود سعيد دام ظله
والاصحاب والمعطي لا يبعد التعريف

فيتبادر من الاية كون الانتقام مقابلا للكفارة وايضا صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال المحرم اذا قتل الصيد
فعليه جزاؤه، ويتصدق بالصيد على مسكين فان عاد فقتل صيدا اخر لم يكن عليه جزاؤه وينتقم الله منه والنقمة
في الاخرة ويحمل على العمد بقرينة الاية والرواية ورواية ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم قال
اذا اصاب المحرم الصيد خطأ فعليه كفارة فان اصابه ثانية خطأ فعليه الكفارة ابدا اذا كان خطأ فان اصابه
متعمدا كان عليه الكفارة فان اصابه ثانية متعمدا فهو ممن ينتقم الله منه ولم يكن عليه الكفارة تدل على السقوط
ح وكذا رواية حفص الاعور عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا اصاب المحرم الصيد فقولوا له هل اصبت صيدا قبل هذا
وانت محرم فان قال نعم فقولوا له ان الله منتقم منك فاحذر النقمة فان قال لا فاحكموا عليه جزاء ذلك الصيد
ولا يضر الجهل بحال حفص فتامل وقد اشار الى تخصيص الصيد بصيد البر بقوله احل لكم صيد البحر اي احل ما صيد من البحر
والاصطياد منه لكم وانتم حرم او لا ء عم وصيد البحر هو الذي لا يعيش الا فيه وهو حلال كله الا ما خرج بدليل مثل
ما ليس له فلس من السمك بالاجماع والنص في الحل والحرم للمحل والمحرم وطعامه اي طعام البحر يحتمل ان يكون المراد
بالصيد الاصطياد وهنا اكل ما صيد والانتفاع به او بالاول الجديد وبالثاني اليابس القديد يؤيده متاعا لكم
تمتيعا للحاضر بكم فنصبه لانه مفعول له وللسيارة عطف على لكم اي ولمسافريكم تزودون قديده كما تاكلون جديده
وحرم عليكم صيد البر اي ما صيد او الاصطياد قال ي فعلى الاول يحرم على المحرم ايضا ما صاده الحلال وان
لم يكن له فيه مدخل والجمهور على حله لقوله عليه السلم لحم الصيد حلال لكم ما لم تصطادوه او يصد لكم واصحابنا على
التحريم مطلقا لاجماعهم واخبارهم وكذا ما قتله المحرم حرام على الكل لانه بمنزلة الميتة عند الاكثر فتامل ما دمتم
حرما اي محرمين قد علم ان الصيد هو صيد البر لا مطلقا وكانت الاولى مجملة بينت بقوله واحل لكم صيد البحر ومفهوم
قوله صيد البر وللصيد احكام وتفاصيل في غير هذا المحل ثم اشار الى التقوى والخوف من الله الذي اليه المرجع والحشر
والى تعظيم البيت بانه البيت الحرام وانه قيام للناس انتعاشا لهم وسببا لمعاشهم ومعادهم يلوذ به الخائف
ويامن فيه الضعيف ويربح فيه التجار ويتوجه اليه الحاج وكذا الشهر الحرام والهدي والقلائد بقوله تعالى واتقوا الله
الذي اليه تحشرون جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد وتفسيرها سياتي
الثانية يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد ولا امين البيت الحرام
يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا واذا حللتم فاصطادوا ولا يجرمنكم شنئان قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام
ان تعتدوا اي لا تجعلوا محرمات الله تعالى حلالا ومباحا ولا العكس يعني لا يتعد واحد حدود الله فعلى هذا يحمل

في اول المائدة

الشعائر على المعالم

الشعيرة البدنة المهداة ج شعائر وشعيرة جبل لها شعيرة وشعائر الحج مناسكه وعلاماته ق

الجدية كالرمية القطعة المحشوة تحت السرج والرحل ق

فيلزم ان يكون الشعائر مفردا الا ان يكون باعتبار فرض الدين واحكامه فتامل
تحشيه رحمه الله

الجدية بتسكين الدال شيء محشو تحت دفتي السرج والرحل وهما جديتان والجمع جدي ص

فنهى عن ابدا الزينة مبالغة في النهي عن ابداء مواقعها ق

الشعائر على المعالم اى حدود الله واوامره ونواهيه وقيل فرايضه وقيل هى جمع شعيرة اعلام الحج ومواقفه يعنى
لا تحلوا ترك مناسك الله حلالا فتتركوها وقيل المراد دين الله لقوله ومن يعظم شعائر الله اى دينه ولا الشهر الحرام
اى لا تحلوا اما الهدى الى الكعبة او مطلقا جمع هدية كجدى فى جمع جدية السرج ولا القلائد اى لا تحلوا ذوات القلائد
من الهدى جمع قلادة وهى ما تعلق على عنق الهدى علامة لكونه هديا من النعل وغيره وذكر الهدى ذى القلائد
بعد ذكر الهدى لانها اشرف الهدى فنهى عن القلائد اولا فى ضمن الشعائر ثم فى ضمن الهدى ثم صرح بالنهى عنها
بخصوصها تاكيدا او يحتمل ان يكون المراد نفس القلائد وجعلها غير حلال بمعنى عدم اعتقاد مشروعيتها واستحبابها
او عدم اخذها والتصرف فيها ان كان مما يتملك وله قيمة او يكون النهى عنها للمبالغة عن النهى عن ذى القلائد
من الهدى ونظيره ولا يبدين زينتهن ولا آمين البيت الحرام ولا يحل التعرض لقاصدى البيت والحال انهم
يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا يطلبون من الله الثواب والفضل ورضاه عنهم فى الاخرة ويحتمل ان يكون
المراد بالفضل الرزق بالتجارة فى الدنيا وبالرضوان رضاه فى الاخرة او كلاهما فى الدنيا وعلى الاولين فائدة الحال
الاشارة الى علة المنع والمبالغة فيه فمع عدمها يحتمل جواز التعرض لهم فتامل فيه وعلى الثالث كونها تلك غير ظ
ويحتمل ان يكون للاشارة الى انه وان كان قصدهم مجرد الدنيا لا الاخرة لا يحل التعرض لهم حرمة للبيت فكيف اذا كان
مقصودهم ~~الدنيا~~ الاخرة فهو ابلغ ويؤيده انه قيل نزلت فى المشركين وحجاج اليمامة الذين يحجون مع
المسلمين لما هم المسلمون ان يتعرضوا لهم بسبب انه كان فيهم الحطم شريح بن ضبيعة وكان قد استاق سرح
المدينة وكان قصدهم مجرد الدنيا هكذا افهم من ى وف ولكن قالا فالاية منسوخة بقوله واقتلوهم اى المشركين
حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم اى احبسوهم وحيلوا بينهم وبين المسجد الحرام ومما يدل على منع الكفار
عن دخول المسجد الحرام مثل ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله وانما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد
الاية وفيه انه يحتمل ان يكون المراد عدم التعرض من جهة ان قصدهم بيت الله الحرام الى ان يصلوا البيت والحرم
والموضع الذى لا يجوز دخول الكفار فيه فيكون نحو اقتلوا مخصوصة لا ناسخة او يكون المراد المسلمين فيكون
هذه الاية مخصوصة لا منسوخة ويؤيده ما هو المشهور بين العامة والخاصة من المفسرين ان المائدة آخر ما نزلت
فليس شئ منها منسوخا فتامل وبالجملة الظاهر تحريم التعرض لقاصدى البيت الحرام مطلقا الا ما خرج بالدليل
مثل ما تقدم فالحال المذكورة اما لكون الواقع ذلك او انه كذلك فى الاكثر لا انه يجوز التعرض اذا لم يكن ذلك
وكذلك اذا كانت جلته يبتغون صفته فتامل نعم اذا وصل الكفار الى موضع لا يجوز لهم الدخول يتعرض لهم

بمنعهم عن الدخول فقط فيكون المنع خارجا بالدليل فيخصص هذه الاية واذا حللتم فاصطادوا اذن واباحة

للاصطياد بعد زوال الاحرام المانع منه الدال على التحريم بقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وهذا الاية تدل على

كون الامر بعد الحظر مطلقا للاباحة والجواز لا الوجوب لان هذه قد يكون لخصوص المادة او للاجماع

ونحوه فتامل ولا يجرمنكم شنآن قوم اى لا يحملنكم او لا يكسبنكم شدة بغض قوم وعداوتهم شنآن

بفتح النون وسكونها مصدر اضيف الى المفعول او الفاعل والاخير اوضح لقوله ان صدوكم عن المسجد الحرام

اى لان صدوكم عام الحديبية حذف حرف الجر قياسا وهو علة للشنآن وبيان له وقرئ بكسر الهمزة على انه

شرط واغنى عن جوابه ولا يجرمنكم وليس المراد الماضى فى الجواب اى ان فعلوا بكم فى الزمان الماضى كذا فانتم لا تفعلوا

فى المستقبل بهم كذا ان تعتدوا والانتقام منهم لما فعلوا بكم فهو ثانى مفعولى يجرمنكم فانه يتعدى الى واحد

والى اثنين ككسب وتعاونوا على البر والتقوى اى اعملوا بالعفو ومتابعة الامر بالاحسان ومخالفة الهوى

فليعاون بعضكم بعضا على الاحسان واجتناب المعاصى وامتثال الاوامر ويحتمل ان يكون امرا بالتعاون

مطلقا من غير ان يكون تتمة ليجرمنكم ولا تعاونوا على الاثم والعدوان للتشفى والانتقام والظ ان المراد

الاعانة على المعاصى مع القصد او على الوجه الذى يقال عرفا انه كذلك مثل ان يطلب الظالم العصا من شخص

ليضرب مظلوما فيعطيه اياها او يطلب منه القلم لكتابة ظلم فيعطيه اياها ونحو ذلك مما يعد ذلك معونة

عرفا فلا يصدق على التاجر الذى يتجر لتحصيل غرضه انه معاون للظالم العاشر فى اخذ العشور ولا على الحاج الذى

يؤخذ منه بعض المال فى طريقه ظلما وغير ذلك مما لا يحصى فلا يعلم صدقها على شراء من لم يحرم عليه شراء السلعة

من الذى يحرم عليه البيع ولا على بيع العنب ممن يعمل خمرا او الخشب ممن يعمل صنما وكذا ورد فى الروايات الكثيرة

الصحيحة جوازه وعليه الاكثر ونحو ذلك مما لا يحصى فتامل فالاية دلت على ان المعاون على الشئ كالفاعل فى الخير

والشر كما هو المشهور فى الخبر ان الدال على الخير كفاعله وفيه ايضا ان التصدق لو تعاقبت عليه كثرة الايدى ثم وقع

بيد المتصدق يكتب للكل ثواب التصدق من غير نقصان من صاحبه فتامل واتقوا الله ان الله شديد العقاب

فيجب الخوف عنه باجتناب جميع مناهيه من المعاونة على الاثم وغيره وبترك الانتقام بغير ما استحق واذ قال

ابراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق اهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر

فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وبئس المصير فيها دلالة على جواز الدعاء بل كونه مرغوبا فيه ومندوبا

اليه اذ الظاهر ان ابراهيم صلى الله عليه وآله لا يفعل الا الدعا بكون البلد آمنا وبالرزق للمؤمن بالله واليوم الآخر

الشنآن شدة البغض

لضرب مظلوم

شيء

وحيث جعل من آمن بدل اهله مطلقا فاسقا كان او غيره واذا كان كذلك بل لا يبعد انهم كافر ايضا مطلقا
كما يشعر به قوله بعده ومن كفر فامتعه قليلا اى زمانا قليلا وهو مدة بقائهم فى الدنيا او متاعا قليلا وهو
متاع الدنيا وكل ذلك قليل بالنسبة الى متاع الآخرة فكيف ما وصل منها الى الكفار ويفهم منه سقوط اعتبارها
عند الله وفيه اشعار بعدم حسن التخصيص فيجوز طلبه مطلقا فيمكن اعطاؤهم سوى ما ثبت منعه من الزكوة
تخصيص اهل الايمان بطلب الرزق لهم
ويدل عليه الاخبار وما ذكر فى باب الوقف والوصايا وليس هنا محل ذكره فان اردت فارجع اليه وتامل
فمنع ابن الجنيد اعطاء اهل غير الحق المستفاد من الدروس بعيد واعلم ايضا ان فى الآية التى بعدها اعنى
واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم اى يقولان ربنا وقد قرئ
به جملة حالية اى قائلين وانما قدرنا الفعل لا الصفة تبعا لما قرئ به اى ربنا اثبتنا على هذا البناء انك سميع
لدعائنا وعليم بمصالحنا وبنياتنا ان هذا البناء ما كان الا لك دلالة على كونه مندوبا ومرغوبا عند الفراغ
من العبادة كما قاله فى مجمع البيان فيمكن فهم استحباب التعقيب وغيره من الادعية عند الفراغ من جميع العبادات
وايضا فى الآية التى بعدها اى ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب
علينا انك انت التواب الرحيم منهما ودلالة على جواز التوبة وطلب قبولها من غير ذنب لانهما معصومان
وقد طلب الاستجابة ودلالة على جواز الدعاء للمسلم بان يجعله مسلما اما باعتبار الزيادة كما قال فى ف والمعنى
زدنا اخلاصا واذعانا لك او باعتبار الاستمرار والاستقبال اى قالا ربنا واجعلنا مسلمين لك مستقبل عمرنا
كما جعلتنا فيما مضى بان توفقنا وتفعل بنا الالطاف التى يدعونا الى الثبات على الاسلام كما قال فى مجمع البيان
ثم قال هو اى الاسلام الانقياد لامر الله تعالى بالخضوع والاقرار بجميع ما اوجب الله وهو اى الاسلام والايمان
واحد عندنا وعند المعتزلة واستدل بقوله ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن
يقبل منه وفيه تامل اذ يلزم دخول العبادات فى الاسلام والايمان ايضا عند اصحابنا مع انه ليس كذلك
كما ذكر فى تفسير يؤمنون بالغيب لان عند المعتزلة الاعمال داخلة فى الايمان وقد قال هما واحد
عندهم وعند اصحابنا وقد ذكر ذلك ايضا فى تفسير يؤمنون بالغيب فتامل وكذا يجوز الدعاء للذرية
قال القاضى وخصا بعضهم اى بعض الذرية على تقدير جعل من فى قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك
للتبعيض لما علما ان فى ذريتهما ظلمة وعلما ان الحكمة الالهية لا تقتضى الاتفاق على الاخلاص والاقبال
الكلى على الله فانه مما يشوش المعاش ولذلك قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا وفيه تامل اذ يفهم من قوله ظلمة

اهر

فانه يحتمل ان يريد انهما واحد عند
اصحابنا وعند المعتزلة وان اختلف
معناه
رحمه الله

انه اخذ الاسلام خلاف الظلم والكفر او الفسق فيتا بلهما الايمان او العدالة ومن قوله وعلما ان الحكمة الى انه
الاخلاص وغاية الاقبال الكلي بحيث لا يمكن مع الاتفاق عليه المعيشة فليست بمطلوبة لله تعالى من الكل
مع بعد هذا المعنى من النهو ويمكن ان يكون مطلوبا من الكل في كل احد شيء مثلا من يزرع التوجه الكلي
على وجه يجتمع مع شغله وقصد التقرب بذلك الشغل بان يقصد معيشته ومعيشة عياله وبقاء النوع
وكذا من الحمامي وغيره فيقصدون بقاء النوع ومعاونة بعضهم بعضا ليتفرغ بعضهم لعبادة غير هذه
الاعمال مثل طلب العلم وغيره فيكون الاخلاص والاقبال الكلي من الكل مطلوبا على سبيل التخيير او التبعيض
اذ يبعد عدم طلب الاقبال الكلي من الكل بل لا وجه له وايضا الظاهر ان يقول بمقتضى عدم الاتفاق ولعل
النزاع معه لفظي وليس في هذه الآيات من الاحكام ما يعتد به وانما ذكرت تبعا

كتاب الجهاد

والآيات المتعلقة به على انواع الاول في وجوبه وفيه ايات الاولى كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان
تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون اي فرض الله تعالى واوجب
عليكم الجهاد مع الكفار والحال ان ذلك شاق عليكم فاطلق المصدر على المفعول للمبالغة بمعنى انه مخالف لطباعكم
وصعب عليكم من جهة ان البشر خلق على ان يحب السهولة والحيوة والمستلذات والجهاد ينافي ذلك كله او يكون
بمعنى انه كان كرها لكم قبل التكليف والامر به او يكون بمعنى الاكراه مجازا كانهم اكرهوا عليه لشدة مشقته مثل
حملته امه كرها وعسى ان تكرهوا معناه تكرهوا شيئا في الحال بالنظر الى الطبع وهو خير لكم في المآل كما تكرهون
الجهاد لما فيه من المخاطرة بالروح وهو خير لكم لان لكم في الجهاد احد الحسنيين اما الظفر والغنيمة مع ثواب المجاهدين
واما الشهادة والجنة في الحال من غير انتظار للقيمة كما هو المشهور في الشهداء وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم
مثل ان تحبوا ترك الجهاد لمحبة الحيوة والمستلذات المتوهمة وهو في الحقيقة شر لكم لانه يمنعكم عن السعادات
الدنيوية والاخروية وكذا في جميع التكاليف والعبادات المقربة والمناهي المبعدة المهلكة والله يعلم مصالحكم ومنافعكم
وما يضركم وما ينفعكم فيمنعكم عن المضرات ويرغبكم في المنافع والفوائد وهي مخفية عليكم بظاهر نظركم وما
تعلمونها لقلة تدبركم وكثرة الشهوات التي تسترها والكسل الذي يزين عدمها ولوازم البشرية التي يعكسها
فهي صريحة في وجوب الجهاد على الاجمال والتفصيل مبين في الكتب الفقهية الثانية يسئلونك عن الشهر الحرام
قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله والفتنة
اكبر من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك

حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون اى يسالونك يا محمد عن القتال في الشهر الحرام
هل هو جائز ام لا والسائلون اهل الشرك على جهة العيب على المسلمين باستحلالهم القتال في شهر رجب بناء
على زعمهم لا حقيقة لما يفهم من سبب النزول وقيل السائلون المسلمون ليعلموا الحكم فقتال بدل عن الشهر بدل
الاشتمال اذ الزمان مشتمل على ما فيه قل ان القتال في الشهر الحرام ذنب كبير وعظيم اثمه لكن الصد عن سبيل
الله اى المنع من الحج وغيره من العبادات كما يفعلون والكفر بالله وصد المسجد الحرام واخراج اهل المسجد وهم
المسلمون من المسجد الحرام كاخراجكم المسلمين من مكة حتى هاجروا الى المدينة اكبر واعظم ذنبا ووزرا
عند الله فصد نكرة موصوفة مبتدأ وكفر كذلك عطف عليه والمسجد الحرام كذلك بتقدير صد ويحتمل عطفه
على سبيل الله وفيهما قصور لان حذف المضاف وابقاء المضاف اليه مجرورا مع كون المقدم المعطوف عليه قليل
بل غير معلوم الوقوع والفصل بين المجرور وما يتعلق به بالمعطوف عليه بعيد وقيل عطف على المجرور في به اى وكفر
بالمسجد الحرام فعطف على المجرور من غير اعادة الجار وهو جائز بل واقع في القرآن العزيز مثل قوله تعالى تساءلون به
والارحام بجر الارحام وقول ق وى انه ضعيف باطل فانه من السبعة المتواترة وفي اشعار الفصحاء ايضا
واقع فينبغي القول به اذ لا دليل على نفيه لا عقلا ولا نقلا وما ذكراه من انه يلزم العطف على ما هو كبعض الكلمة لا يصلح
دليلا عليه بحيث يلتزم تاويل الآيات والاشعار والكفر بالمسجد عدم اعتقاد كونه متعبدا والفتنة اى الكفر فانه
فتنة في الدين اكبر من القتل الذى وقع في الشهر الحرام من المسلمين ولا يزالون يقاتلونكم يعنى ان الكفار يقاتلونكم
ايها المسلمون دائما حتى يرجعوكم عن دينكم ان قدروا على ذلك ومن يرتدد من المسلمين عن دينه
ولم يتب حتى مات على الارتداد فاولئك صارت اعمالهم باطلة كان لم يكن ولم ينتفعوا بها في الدنيا والآخرة
وسمى الهلاك حبطا لانه في الاصل كلاء اذا اكله الماشية يلحقها الفساد في بطنها ويقال حبطت الابل
يحبط حبطا اذا اصابها ذلك قاله في مجمع البيان وقال فيه ايضا معناه انها صارت بمنزلة ما لم يكن لايقاعهم
اياها على خلاف الوجه المأمور به لان احباط العمل وابطاله عبارة عن وقوعه على خلاف الوجه الذى
يستحق به الثواب وليس المراد انهم استحقوا على اعمالهم الثواب ثم حبطت لانه قد دل الدليل على ان الاحباط
على هذا الوجه لا يجوز اقول المشهور بين الاصحاب ان مذهب الاحباط والتكفير باطل وقد ادعى عليه
الاجماع وقد استدل عليه في التجريد سلطان المحققين بدليل عقلى ونقلى اما العقلى فهو انه لا معنى لكون
ذنب قليل محبطا لعبادة عظيمة وبالعكس حتى لو فعل الانسان دائما جميع العبادات الى قرب موته ثم اذا فعل

ادنى صغيرة يبطل تلك بالكلية ويستحق به العقاب الدائم وبالعكس وهو ظاهر البطلان ومذهب بعض المعتزلة
واما اسقاط بعض المساوى بالمساوى وابقاء الزيادة كما هو مذهب البعض الآخر منهم فلا يدل دليل العقلي
عليه واما النقلي فهو مثل ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وفي دلالته
ايضا تامل اذ من يفعل خيرا واسقط لم به عقاب يصدق انه راه وبالعكس وبالجملة الاخبار والآيات
متظافرة ومتكاثرة في وقوع الاحباط فانكاره لا يمكن فلا بد من التاويل لو صح عدم جوازه والتاويل
الذي في مجمع البيان غير واضح اذ لا معنى لوقوع الفعل على وجه يستحق فاعله الثواب والمدح الا الاتيان
على الوجه المامور به شرعا يعني الاتيان به مع جميع الشرائط المعتبرة في صحته حين الفعل وقد فرض
الاتيان على هذا الوجه ثم ارتد ومنع هذا الاتيان في جميع الصور التي اطلق عليه الاحباط بعيد ومعلوم
ان عدم الارتداد فيما بعد ليس من شرائط صحة الفعل حين ايقاعه ذكره القاضي بل مطلقا عند الاصحاب
الا ما نقل عن الشيخ الطوسي رحمه الله انه يبطل الحج بالردة وضعفه الاصحاب وتدل الآية ايضا على ضعفه
وعلى تقديره ايضا لا ينبغي توقفه على التوبة كما يظهر من مجمع البيان والظ ان هذا التاويل انما يصح على ان
المسلم ما ارتد ولكن ذلك غير واضح وايضا انه ما يجري فيما اذا كان ابطال احباط بعض الاعمال البدنية
بالبعض مثل ان شرب الخمر يحبط كذا او كذا والزنا كذا او كذا وان الصلوة تكفر ذنب كذا او كذا والحج كذا او كذا
وغير ذلك مما لا يحصى فلا يبعد حمل قول الاصحاب ببطلان الاحباط والتكفير من الذين ذكرناهما في الاول
وادعينا ظهور بطلانهما وان ارادوا غير ذلك فغير واضح الدليل كما عرفت نعم يمكن ان يقال لا استبعاد فيما
نحن فيه ان يستحق الانسان ثوابا ويكون وصوله اليه موقوفا على عدم صدور منافيه منه من الردة
او يكون البقاء على الايمان شرطا لاستمراره وانتفاء عدمه ويكون الاحباط عبارة عن عدم ذلك
فدلت الآية على تحريم القتال والجهاد في الشهر الحرام وتحريم الصد عن سبيل الله وما عطف عليه وعلى
التحريص والترغيب على القتال وعدم جواز الارتداد وعلى ان الاحباط بالردة موقوف على الموت عليها
كما هو مذهب الشافعي فمذهب الحنفي وهو الاحباط مطلقا وان رجع ذكره في ف خلاف ظاهر الآية سيما
مع القول بالمفهوم كما هو مذهبه وعلى قبول توبة المرتد حيث قيد الخلود بالنار بالموت على الارتداد والكفر
وهو اعم من الفطري وغيره فلا يبعد القول بقبول توبة الفطري ايضا بمعنى صحة عباداته واستحقاقه
الجنة دون خلود النار كما هو مذهب مقتضى العقل لانه مكلف بالعبادات والايمان وهو بدونهما محال

على انه تعالى

على الله تعالى ولا ينافيه عدم سقوط بعض الاحكام مثل القتل بدليل شرعى وانما النجاسة فبعيدة الآن يقال
بالنسبة الى غيره واما بالنسبة الى نفسه فيكون ظاهرا اذ لا معنى لنجاسته مع صحة عبادته المشروطة بها
كما رجحناه الآن يقال ان الآية نزلت فى اوايل الاسلام وما كان هناك مسلم فطرى وقيل فى سبب نزولها
انه بعث رسول الله صلى الله عليه وآله سرية من المسلمين وامر عليهم عبد الله بن جحش الاسدى وهو
ابن عمة النبى صلى الله عليه وآله وذلك قبل قتال بدر بشهرين ليرصد عير قريش فوجدوها وفيهم عمرو بن الحضرمى
وثلثة معه فقتلوه واسروا اثنين واستاقوا العير وكان فيها تجارة الطائف وكان ذلك فى غرة رجب وهم
يظنونه من جمادى الاخر فقالت قريش استحل محمد الشهر الحرام فشق ذلك على اصحاب السرية وقالوا نبرح حتى
تنزل توبتنا فنزلت ورد رسول الله صلى الله عليه وآله العير والاسارى وعن ابن عباس لما نزلت اخذ رسول الله
صلى الله عليه وآله الغنيمة وهى اول غنيمة فى الاسلام والسائلون هم المشركون كتبوا اليه تعييرا وتشنيعا وقيل
ان تحريم القتال فى الشهر الحرام وعند المسجد الحرام منسوخ بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقاتلوهم
حتى لا تكون فتنة وفى صلاحية الاخيرة للناسخية تامل اذ ليست بصريحة فى كل مكان ولا فى كل زمان وفى الاولى
بالنسبة الى الثانى كذلك وبعد التسليم التخصيص خير من النسخ وايضا بعض احكامها باقية فلا يكون منسوخة
قال فى مجمع البيان وعندنا انه على التحريم فيمن يرى لهذه حرمة ولا يبتدؤنا فيها بالقتال فيكون التحريم
مخصوصا بهذين بدليل من اجماع او خبر وتركنا تفصيل احكام القتال لوضوحها فى الكتب الفقهية مع عدم الاحتياج
اليه ولهذا تركنا اكثر الآيات المشتملة على بعض احكام الجهاد ولكن ذكرنا البعض تبعا للاصحاب ولبعض الفائدة
الثالثة وجاهدوا فى الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم فى الدين من حرج يدل على وجوب الجهاد
وعلى نفى الضرر والحرج كما يدل عليه الخبر والعقل ايضا ولكن فيه اجمال الرابعة وقاتلوا فى سبيل الله الذين
يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين اى قاتلوا الكفار فى دين الله وطريقه الذى بينه لكم لتعبدوا الله
عليه اى قاتلوهم لاعلاء كلمته واعزاز دينه حتى يسلكوه ويرجعوا اليه قيل امروا بقتال الرجال الذين يقدرون
على القتال عادة دون النساء والصبيان والشيوخ وقيل المراد قتال اهل مكة الذين حاربوا المسلمين من قبل
وذلك موافق لما قيل من سبب نزول الآية حيث قيل انها نزلت فى صلح الحديبية وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وآله
لما خرج هو واصحابه فى العام الذى ارادوا فيه العمرة وكانوا الفا واربعماية فساروا حتى نزلوا الحديبية فصدهم
المشركون عن البيت الحرام فنحروا الهدى بالحديبية ثم صالحهم المشركون على ان يرجع فى العام المقبل ويخلوا له مكة ثلثة ايام

فى البقرة
فى البقرة

فيطوف بالبيت ويفعل ما يشاء فرجع الى المدينة فلما كان العام المقبل تجهز النبى صلى الله عليه وآله واصحابه لعمرة
القضا وخافوا ان لا تفى لهم المشركون وان يصدوهم عن البيت الحرام وقاتلوهم وكره رسول الله صلى الله عليه وآله
قتالهم فى الشهر الحرام والحرم فانزل الله الاية اى قاتلوا الذين يقاتلونكم دون الذين لم يقاتلوكم وقيل معناه
الكفرة كلهم وان لم يقاتلوا المسلمين فانهم بصدد قتال المسلمين وعلى قصده ولا تعتدوا بابتداء
القتال او بقتال المعاهد او المفاجاة من غير دعوة الى الاسلام او القتل الذى هو لا يجوز مثل المثلة
او قتل النساء والصبيان وغيرها وبالجملة لا تفعلوا ما لا يجوز ان الله لا يحب المعتدين ولا يريد لهم
الخير بل يريد ايصال الشر اليهم فتدل الاية على وجوب القتال فى الجملة وعدم جواز التعدى والظلم والابعد
تعميمها بحيث يشتمل وجوب القتال مع المحارب الذى يقاتل الانسان على ماله ونفسه وتحريم التعدى
فى اخذ المال والنفس وعدم جواز مقاتلة من لا يريد ذلك وترك وهرب وساير ما ذكر فى الكتب الفقهية
الخامسة واقتلوهم حيث ثقفتموهم واخرجوهم من حيث اخرجوكم والفتنة اشد من القتل ولا تقاتلوهم
عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين قيل نزلت فى رجل من الصحابة
قتل رجلا من الكفار فى الشهر الحرام فعيروا المؤمنين بذلك فبين سبحانه ان الفتنة وهو الشرك اشد واعظم
من قتل المشركين فى الشهر الحرام وان كان غير جائز ثم امر الله واوجب قتال الكفار حيث وجدوا وادركوا فى الحل
والحرم والشهر الحرام وغيره الا ما يخرج بالتخصيص واصل الثقف الحذق فى ادراك الشىء علما او عملا وهو
متضمن لمعنى الغلبة واخراجهم من مكة فى مقابلة اخراجهم المسلمين عنها واخبر ان الفتنة اى المحنة التى يفتتن
بها الانسان من الاخراج عن الاهل والوطن اشد من القتل او ان شركهم فى الحرم ولما دل عليه سبب النزول
او ان صدهم المسلمين فى الحرم اشد من قتلكم اياهم ولا تبدوهم بالقتل فى الحرم حتى لا يلزمكم هتك حرمة الحرم
فان ابتدؤكم بالقتال فجازوهم به فان الوبال عليهم حيث ابتدوا به وانتم تجازون وتعدلون فليس عليكم
به باس ولا يلزمكم هتك الحرم ومثل هذا الجزاء هو جزاء الكفار بالقتل فى الحرم واخراجهم عن الوطن والاهل
والمال فدلت على وجوب قتال الكفار وعلى وجوب اخراجهم عن مكة كما قال الفقهاء ايضا بل اعم من ذلك
حيث قالوا لا يجوز اسكانهم فى جزيرة العرب لقوله عليه السلم لا يجتمع فى جزيرة العرب دينان وكان لهم غيره
من الاخبار وتفصيل المسئلة فى الفقه فان انتهوا فان الله غفور رحيم اى امتنعوا عن الكفر والقتل والاخراج
وتابوا فان الله يغفر لهم ما اسلفوا ويرحمهم فدلت على قبول التوبة من قبل العهد ايضا لان الشرك الذى هو اعظم

اعتدى عليه ستم كرد
بروى تعدیه

فى اواسط البقرة

ثقفته يافتش

من قبل التوبة

منه تقبل التوبة عنه والقتل بالطريق الاولى كذا فى مجمع البيان وفيه تأمل فانه على بعض التفاسير والاحتمال ومع
ذلك يشكل بان القتل العمد حق الناس وانه ورد فيه الخلود فى النار وهو يشمل التائب ايضا فلا يلزم من سقوط
سقوط لان الله قد يسقط حقه بالتوبة ولا يسقط حق غيره الا ان يكون المراد بعد الخروج عن الحق الذى للمقتول
تقبل توبته من جهة فعله الحرام العظيم وخص ما يدل على خلوده النار بغير التائب ثم بين الوجوب فى آية
اخرى بعدها وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين
فبين الله تعالى غاية وجوب القتال بانها عدم الفتنة اى الشرك وكون الطاعة والانقياد لله تعالى
فقط فان امتنعوا عن الكفر واذعنوا بالاسلام وقبلوه فلا عدوان اى لا عقوبة الا على الظالمين اى ليس عقوبة
القتل والاخراج فى الدنيا وعقوبة الآخرة بالنار وغيرها على الدوام الا على الظالمين اى الكافرين المقيمين
على الظلم والكفر وفيها ايضا دلالة على عدم جواز القتل بل السبى وغيره بعد الاسلام فلا يجوز استرقاقهم ايضا
بعد الاسلام ولا اخذ مالهم بل شئ من العقوبات من اخذ المال وغيره السادسة الشهر الحرام بالشهر الحرام
والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا ان الله مع المتقين
الشهر الحرام هو الذى فيه تحريم القتال ونحوه والحرمات جمع حرمة وهى ما يجب حفظه ولعل المراد به هنا ذو القعدة
وهو شهر الصد عام الحديبية والاشهر الحرم اربعة ثلثة سرد وواحد فرد ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب قيل
التقدير قتال شهر الحرام بقتال شهر الحرام فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وقيل لا تقدير بل معناه هذا الشهر الحرام
بالشهر الحرام الذى منعتم رسول الله صلى الله عليه وآله عن الطاعة والطواف اى حصل ما اردتم فى ذلك فيه وقريب
منه مضمون الحرمات قصاص يعنى لما صنعوا برسول الله صلى الله عليه وآله وصنعوا المسلمين من عبادتهم فى مكة
حصل لهم مكافاته فى ذلك الشهر بعينه فى العام المقبل وكان قوله والحرمات قصاص احتجاج عليه اى كل
ذى حرمة يجرى فيه القصاص والمكافاة فمن هتكوا حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم
عنوة وادخلوهم ان قاتلوكم او ان معناه ان القتل فى الشهر الحرام حرام والحرام للمسلمين لا يجوز الا قصاصا
فمن اعتدى عليكم اى ظلمكم فاعتدوا عليه بمثله اى جازوه بظلمه وافعلوا به مثل ما فعل والثانى ليس باعتداء
وظلم بل عدل الا انه سمى به للمشاكلة لوقوعه فى صحبته مثل اطبخوا لى جبة وقميصا فى جواب من قال اى
شئ نطبخ لك واتقوا الله باجتناب المعاصى فلا تظلموا ولا تمتنعوا عن المجازات ولا تتعدوا فى المجازات
عن المثل والعدل وحقكم وفيها دلالة على تسليم النفس وعدم المنع عن المجازات والقصاص وعلى وجوب

[illegible]

الرد على الغاصب المثل او القيمة وتحريم المنع والامتناع عن ذلك وجواز الاخذ بل وجوبه اذا كان تركه اسرافا

فلا يترك الآن يكون حسنا وتحريم التعدي والتجاوز عن حقه بالزيادة صفة او عينا بل في الاخذ بطريق

يكون تعديا ولا يبعد ايضا جواز الاخذ خفية او جهرة من غير رضاه على تقدير امتناعه من الاعطاء

كما قال الفقهاء من طريق المقاصة ولا يبعد عدم اشتراط تعذر اثباته عند الحاكم على تقدير الامكان

ايضا ولا اذنه بل يستقل وكذا في غير المال من الاذاء فيجوز الاذاء بمثله من غير اذن الحاكم واثباته عنده

وكذا القصاص الآن يكون جرحا لا يجري فيه القصاص او ضربا لا يمكن حفظ المثل او فحشا لا يجوز القول

والتلفظ به مما يقولون بعدم جوازه مطلقا مثل الرمي بالزنا وحيث ان الجهاد لم يتم الا مع الامام

وح لا يحتاج الى معرفة احكامه فتركنا باقي الآيات المتعلقة به مثل وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله

والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم

اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا وكذلك قوله يا ايها الذين آمنوا خذوا

حذركم الآية وقوله تعالى فليقاتل في سبيل الله الى قوله اجرا عظيما وقوله ما كان لاهل المدينة الآية ليس على

الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون الآية ويا ايها الذين آمنوا قاتلوا الذين الآية ويا ايها

الذين آمنوا قاتلوا الآية ويا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم الآية ويا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال الآية

ويا ايها النبي جاهد الكفار ولكن نتمه بآيات لها فوائد كثيرة ومناسبة ما به الاولى يا ايها الذين آمنوا

اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا اي سافرتم للغزو والجهاد فميزوا بين الكافر والمؤمن والمراد لا تعجلوا

في القتل لمن اظهر لكم اسلاما ظنا منكم بانه لا حقيقة لذلك ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم اي حياكم

بتحية السلام وقرئ السلم اي استسلم لكم وانقاد فلم يقاتلكم مظهرا لكم انه من اهل ملتكم لست مؤمنا

اي ليس لايمانك حقيقة وانما اسلمت خوفا من القتل تبتغون عرض الحيوة الدنيا اي المال والمتاع الذي

لا بقاء له فان جميع متاع الدنيا عرض زائل ويقال ان الدنيا عرض حاضر ومعنى العرض المقابل للجوهر فعند الله

مغانم كثيرة اي في مقدوره تعالى نعم ورزق ان اطعتموه فيما امركم وقيل معناه ثواب كثير لمن ترك قتل المؤمن

كذلك كنتم من قبل اي كفارا فهداكم الله وقلتم لا اله الا الله محمد رسول الله فخليتم فمن الله عليكم باظهار

دينه فاظهرتموه بعد الكتمان من اهل الشرك فتاب عليكم قبل توبتكم فتبينوا اعادها للتاكيد بعد ذكره اولا كالنتيجة

بعد ذكرها ان الله كان لم يزل بما تعملون خبيرا عليما قبل ان يعملون ولا يخفى ان قصدكم ليس الا ابتغاء عرض

في النساء

الحيوة الدنيا

الحیوة الدنیا والمشهور انها نزلت فی اسامة بن زید واصحابه بعثهم رسول الله صلی الله علیه وآله سریة فلقوا رجلا قد الجأ
بغنمه الی جبل وکان قد اسلم فقال لهم السلام علیکم لا اله الا الله محمد رسول الله فبدر الیه اسامة فقتله
واستاقوا غنمه وفیها دلالة علی قبول الایمان ممن قال بلفظه من غیر تعرض له انه مکره او قاصد لذلک وهل هو
حقیقة ام لا وعدم التجسس بل سائر الامور بالطریق الاولی ویدل علیه تحریم التجسس بالکتاب والسنة والاجماع
وعلی عدم الجرأة فی الامور مما یحصل عنده والسرعة فی الحکم والعلم والعمل بل لا بد من التثبت والتوقف حتی
یظهر حقیقة الامر وعدم العمل بالظن فی الحال کما فی خبر الفاسق الذی دل علیه الکتاب والسنة والاجماع وایضا
یدل علی عدم اعتبار الدلیل فی الایمان وعلی عدم اعتبار العمل فیه وعلی انه یکفی لصدقه مجرد الشهادتین بل
القول له بانه لیس بمؤمن منهی فافهم ولعلها تدل علی عدم المواخذة فی الدنیا بمثل هذا القتل ولکن القواعد
الفقهیة یقتضی الدیة والکفارة علی ما تقدم فی الایة المتقدمة ان الخطاء یقتضی ذلک ولا شک ان ذلک خطاء
فکانه عفی عنه فی اول الاسلام لعدم جرأة الکفار وعدم امتناع المسلمین عن القتل والقتال او ان الدیة
سقطت لعدم وارث مسلم وکان عاجزا عن الکفارة او اداها وما کانت واجبة بعد قال فی وقیل نزلت فی
المقداد مر برجل فی غنمه فاراد قتله فقال لا اله الا الله فقتله وقال ود لو فر باهله وماله وفیه دلالة علی
صحة ایمان المکره وان المجتهد قد یخطی وان خطاءه مغتفر انتهی ولیس بواضح فانه لم یظهر کونه مجتهدا ومعلوم
ان کل من فعل شیئا خصوصا مثل هذه الامور لیس بمجتهد ولم یعلم صحة الایمان عند القتل الان بل یرید بها کونه
مانعا وحافظا لدمه وایضا لم یعلم کونه مکرها الان سوق الکلام یدل علی انه لو لم یؤمن لقتل وهو ظاهر فان الکفار
یقاتلون ویخوفون بالقتل والضرب والنهب لیسلموا وانهم لو اسلموا لقبل ظاهرا بل فی نفس الامر ایضا اذا صار اعتقادا
وعلما ویقینا وهو ظاهر الآیة ان الذین توفیهم الملائکة یحتمل الماضی والمضارع فیکون تتوفیهم بحذف
احدی التائین ویؤید الاول قراءة توفتهم ظالمی انفسهم حال من المفعول ای ان الذین اماتتهم الملائکة حال
کونهم ظالمین انفسهم بالعصیان بترک الهجرة الواجبة وموافقة الکفار باظهار عدم الایمان فانها نزلت فی جماعة
من اهل مکة اسلموا ولم یهاجروا حین کانت الهجرة فریضة قالوا الضمیر للملائکة حال عنهم بتقدیر قد وخبر ان
اولئک وقد یکون دخول الفاء فی الخبر لتضمنه معنی الشرط ویحتمل کونه خبرا بتقدیر لهم و فاولئک عطف علیه ای قالت الملائکة
لهم حین توفتهم فیم کنتم ای فی ای شیء کنتم من امر دینکم توبیخا وتبکیتا بانهم لم یکونوا فی شیء من الدین حیث
ترکوا الهجرة الواجبة مع القدرة وترکوا اظهار الاسلام لعدم مبالاتهم بالشریعة قالوا مجیبین معتذرین

كنا مستضعفين فى الارض اى غير قادرين على الهجرة لعدم المؤنة على السفر او غير قادرين على اظهار الايمان

لضعفهم قالوا اى الملائكة تكذيبا لهم على الاول الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها يعنى كنتم قادرين على الهجرة

وعلى الثانى بانكم قادرين على الاظهار فلم لم تهاجروا عن مكة فاولئك الذين توفيهم الملائكة وقالوا مستضعفين كنا

ماويهم مسكنهم جهنم لتركهم الهجرة واظهار اعلام الدين ومساعدة الكفار وساءت مصيرا اى بئس المصير

مصيرهم وماويهم الا المستضعفين الذين لا يقدرون على المهاجرة واظهار الدين من الرجال العاجزين والنساء

كذلك والولدان الارقاء منهما لانهم عاجزون عنها او الصغار فانهم عاجزون عن السفر لصغرسنهم او غير

البلغ من الذكور فيكونون غير مكلفين ويكون اظهار ذلك اشارة الى ان اولادهم غير مكلفين بالمهاجرة

مع عجزهم والاستثناء منقطع لعدم دخول المستضعفين بالمعنى المتقدم فى الذين توفيهم الملائكة ظالمين

ولا فى اولئك لعدم كونهم مكلفين بالمهاجرة لكونهم معذورين وعدم قدرتهم كما بين بقوله عزوجل لا يستطيعون

حيلة صفة المستضعفين لعدم كونهم معينين وان كانت فى صورة التعريف قال فى ف لان الموصوف وان

كان فيه حرف التعريف فليس لشىء بعينه كقوله ولقد امر على اللئيم يسبنى او حال عنهم واستطاعة الحيلة وجدان

اسباب الهجرة مثل الغنى والقدرة على السفر وما يتوقف عليه ولا يهتدون سبيلا عطف على ما قبله واستهداء

السبيل معرفة الطريق المسلك بنفسه او بدليل فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم فهم معذورون ولكن جاء

بلفظ عسى كلمة الاطماع ولفظ العفو الدال على ان لهم ايضا ذنب واكده بقوله وكان الله عفوا غفورا للمبالغة

فى عدم جواز ترك المهاجرة وترك اظهار شعاير الايمان والموافقة مع الكفار حتى ان ذلك موجب للعقاب لمن فعل

ذلك عجزا او خوفا وعدم القدرة على المهاجرة وعدم التكليف ولكن لهم طمع وتوقع عفو قطعا لا اطماع غيرهم

فالاية دلت على ان ترك المهاجرة مع القدرة كبيرة واى كبيرة حين فرض المهاجرة واستثناء العاجزين

ويمكن ان تكون منسوخة بمثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا هجرة بعد الفتح ان كان متواترا والاولى جعله

مخصصا لها ومقيدا او لو قيدت بفرض الهجرة لا يحتاج الى شىء ولكن تكون مجملة غير مبينة الا بمنفصل وقال

ى فى الاية دليل على وجوب المهاجرة من موضع لا يتمكن فيه من اقامة امر دينه لما يجب لبعض الاسباب

او علم انه فى غير بلده اقوم بحق الله وادوم على العبادة حقت عليه المهاجرة وعن النبى صلى الله عليه وآله

من فر بدينه من ارض الى ارض وان كان شبرا من الارض استوجبت له الجنة وكان رفيق ابيه ابراهيم

ونبيه محمد صلى الله عليهما وعلى آلهما وفى الدلالة خفاء فانها مقيدة بكون الهجرة فريضة كما تقدم قال فى ف

هم الذين يأس

هم الذين أناس من اهل مكة اسلموا ولم يهاجروا حين كانت الهجرة فريضة وقوله تعالى ظالمي انفسهم يعني يموتون
حين كونهم ظالمين انفسهم والوعيد متعلق بمن يموت وهو ظالم بترك الهجرة الواجبة بحيث صار سببا لموافقة
الكفار ومساعدتهم وترك اظهار الاسلام بل اظهار الكفر كما يفهم من سوقها ومن ف وق ويمكن ان يكون
مع عدم اعتقاد حلا جوازها وحليتها حيث صار الحكم ماويهم جهنم وساءت مصيرا وذلك ليس الا فيما يكون
كفرا وبالجملة غاية ما يفهم منها وجوب المهاجرة وفي مادة خاصة بسبب خاص فلم يعلم منه ان كل هجرة
واجبة وكل تاركها ظالم الا ان يقاس باستخراج العلة واثباتها في الفرع وانى له ذلك ولهذا ان ترك
هذه الهجرة كبيرة وفيه ما تقدم من المبالغات التي كادت ان لا توجد في غيرها وكيف يكون غيرها
كذلك مع انه نقل ان لا هجرة بعد الفتح فانى ذلك الحكم ح وعلى تقدير الدلالة على الاول في الجملة كيف يدعى
دلالتها على الثاني اي قوله اوعلم اه وكانه لذلك قال وحقق وما صرح بالوجوب والغرض لان لفظة
حقق بمعنى الاولى والاحسن هو الشايع والكثير وهو حقيقة فيه ولكن البيضاوي صرح بالوجوب وكانه
نظر الى القياس فالدلالة على تقدير امكان استخراج القياس وصحته لا يتم عند اصحابنا حيث لا يقولون
به وكانه لذلك ما ذكره في ح ويؤيده جواز التقية بل وجوبها فيعمل بها ويتم في بلادها من غير اظهار
شعائر الاسلام ويظهر خلافها على وجهها ولهذا ما شرط البعض عدم المندوحة فيما ورد فيه النص بخصوصه
للتقية كالكتف وغسل الرجلين نعم لو آل الامر الى عدم اظهار الاسلام ولزوم اظهار الكفر والموافقة معهم
في ذم الشرع ومساعدتهم يجب الفرار منهم وان لم يفهم من الاية للعقل والنقل ويمكن فهمه منها ايضا بالقياس
والحاصل انه اذا علم ان الكون حرام لعدم امكان فعل وقول ما يجب عليه مطلقا وليس معذورا فيه وليس
مما فيه التقية وليس له بد بحيث لا يعاقب بالكون فيجب الفرار والهجرة الى محل يتمكن من ذلك لكن اثبات
ذلك مشكل لان كل الواجب مشروط بالامكان وعدم المانع والضرر فمع عدم الامكان ووجودهما
لا يجب ذلك الامر بل يكون حراما فلا يعلم عدم جواز الكون ح ولهذا يجوز السفر الى محل التيمم والى محل
ياخذون الاموال بغير اختيار الا انه معلوم في بعض الامور مثل الكون في محل لا يتمكن فيه من فعل الصلوة
مع امكانها في غير ذلك المحل مع القدرة اليه وقد يعلم من كلام بعض الاصحاب في تحريم السفر يوم الجمعة بعد
الزوال مع وجوبها ان كل ما يوجب لسقوط الواجب فهو حرام ويفهم من بعض الاخبار ايضا مثل الرواية المتضمنة
على انه وقع شخص في ارض لم يوجد فيها الا الثلج قال عليه السلم يتيمم به ولا يعود الى مثل هذه الارض التي توبق اهلها

ولكن ما قالوه ممنوع بل منقوص والرواية محل التأمل اذ يجوز التيمم والذهاب الى موضع لا يكون فيه الماء للوضوء
الآن يقال التيمم بما يباح اولا وبالذات مثل التراب يجوز وكذا الذهاب الى تلك الارض وايجاد اسبابه
عمدا دون ما لا يجوز التيمم به الا حال اضطرارا مثل الثلج او يحمل على الاستحباب ولا شك ان الزوار ان لم يكن
له مانع وسبب راجح من البلد الذى لم يتمكن من اظهار جميع احكام الايمان والاسلام فيه الى بلد يمكنه
ذلك بل لو علم انه فيه اولى لما قاله فى ف اولى وكانه الى ذلك اشار بما نقل عن الشهيد قدس الله سره
انه يجب الزوار من بلد التقية ان صح يحمل الوجوب على الاستحباب او على الوجه المتقدم لسبب الوجوب فتذكر
وتامل ثم اشار الى ثواب المهاجرة فى سبيل الله بقوله ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه
الموت فقد وقع اجره على الله مثل قوله والذين هاجروا فى الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم فى الدنيا حسنة
ولاجر الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون وكذلك والذين هاجروا فى سبيل الله ثم قتلوا او ماتوا ليرزقنهم الله
رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين والظ ان كل من سافر فى طلب امر لمرضات الله فهو مهاجر فى سبيله
كما يدل عليه بعض الاخبار وظ الاضافة فليس مخصوص بالجهاد وبالمهاجرين من بلاد الشرك فالسفر
لطلب العلم داخل بل افضل وكذا زيارة الائمة عليهم السلم بل الذهاب الى صلة الرحم وزيارة الاخوان
فى الله هو سبيل الله ونحو ذلك وهو ظ قال فى ف وقالوا كل هجرة لغرض دينى من طلب علم او حج او جهاد
او فرار الى بلد يزداد فيه طاعة او قناعة او زهد فى الدنيا او ابتغاء رزق طيب فهى هجرة الى الله ورسوله
وان ادركه الموت فى طريقه فاجره على الله والظ ان هذا حق وليس مخصوص بالهجرة فى اية ومن يخرج
بل فى جميع الآيات الواقعة فى ثواب الهجرة كما اشرنا اليه الثالثة يا عبادى الذين آمنوا ان ارضى
واسعة فاياى فاعبدون فى ف معنى الاية ان المؤمن اذا لم يتسهل له العبادة فى بلد هو فيه ولم يتمش له
امر دينه كما يجب فليهاجر عنه الى بلد يقدر انه فيه اسلم قلبا واصح دينا واكثر عبادة واحسن خشوعا
وعن رسول الله صلى الله عليه وآله من فر بدينه من ارض الى ارض وان كان شبرا من الارض استوجبت
له الجنة وكان رفيق ابراهيم ومحمد صلى الله عليهما وعلى آلهما وقيل هى فى المستضعفين بمكة الذين نزل
فيهم الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها وانما كان ذلك لان امر دينهم ما كان يستتب بين ظهرانى
الكفرة فى ق بين تعالى انه لا عذر فى ترك طاعته فقال يا عبادى الآية واهربوا من ارض يمنعكم اهلها
من الايمان والاخلاص فى عبادتى وقال ابو عبد الله عليه السلم معناه اذا عصى الله فى ارض انت فيها فاخرج

فى العنكبوت

استتب الامر
تمام کار شده

منها الى غيرها

[illegible] — كاظم رحمه الله

منها الى غيرها فيمكن ان يستدل بها على الهجرة من دار الكفر التى لا يقدر على اظهار شعائر الاسلام وكذا على الهجرة
من الدار التى تكون كذلك فتأمل الرابعة والذين هاجروا فى الله اى تركوا منازلهم ومواضعهم فى حق الله و لوجهه
من بعد ما ظلموا اى من بعد ما ظلمهم اعداؤهم مثل المشركين وغيرهم لنبوئنهم فى الدنيا حسنة اى لنسكننهم
فى الدنيا بلدة حسنة احسن مما اخرجوا وهاجروا عنه ولاجر الآخرة اكبر اعظم واحسن مما اعطيتم فى الدنيا
لو كانوا يعلمون اى الكفار ان الله يجمع للمهاجرين اجر الدنيا والآخرة لرغبوا فى دين الاسلام وتركوا اذى المؤمنين
واخراجهم او لو علم المؤمنون ذلك الجمع وما اعد لهم فى الجنة لازدادوا سرورا وحرصا على التمسك بالدين
الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون هم الذين صبروا على المهاجرة والمجاهدة وبذل النفس فى سبيل الله واذى
المخالفين وهم الذين يتوكلون على ربهم لا على الغير فهى دالة على استحباب المهاجرة او وجوبها عن دار الكفر
والخلاف لو ظلموا واوذوا ولم يتمكنوا من اقامة لوازم الدين وعلى كثرة الاجر فى ذلك وعلى الصبر والتوكل
وهو ظ وان كانت نازلة فى حق جماعة متخلفين بعد مهاجرة رسول الله صلى الله عليه وآله من مكة الى المدينة
مثل بلال وصهيب وروى ان صهيبا قال للمشركين انا رجل كبير ان كنت معكم لم انفعكم وان كنت عليكم
لم اضركم فخذوا اموالى ودعونى فاعطاهم ماله وهاجر الى رسول الله صلى الله عليه وآله وان المراد بحسنة هى المدينة
والمهاجرة عنها هى مكة حرم الله الذى هو محبوب كل القلوب فكيف بقلوب من كان مسقط رأسه لعموم اللفظ
وعدم التخصيص بالسبب كما بين فى الاصول فتول ق وغيره والذين هاجروا هم رسول الله واصحابه ظلمهم
اهل مكة ففروا بدينهم الى الله الى قوله وقيل هم الذين كانوا محبوسين معذبين بعد هجرة رسول الله صلى الله عليه وآله
وكلما خرجوا تبعوهم فردوهم منهم بلال وصهيب وخباب وعمار يحتمل ان يكون بيانا لسبب النزول لا حصر المراد
فيهم الخامسة وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الجمع والتذكير باعتبار المعنى فاصلحوا بينهما بالنصح والطلب
الى حكم الله فان بغت تعدت احديهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفئ الى امر الله حتى ترجع الى حكم الله فان فاءت
فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا اعدلوا فى كل الامور ان الله يحب المقسطين العادلين يدل على وجوب الاصلاح
بين المؤمنين وانه اذا لم يصطلحوا يجب قتال الظالمة منها حتى ترجع عن الظلم الى امر الله العدل ويدل عليه
ايضا قوله انما المؤمنون اخوة من حيث انهم انتسبوا الى اصل واحد هو الايمان الموجب للحيوة الابدية
وهو تعليل وتقرير للامر بالاصلاح ولذلك كرره فقال فاصلحوا بين اخويكم ووضع الظ موضع الضمير
مضافا الى المأمورين للمبالغة فى التوبيخ والتخصيص وخص الاثنين لانهما اقل من يقع بينهما ما يوجب الصلح

فى النحل

قاله فى ف وى ون
كاظم رحمه الله

من الشقاق فاتقوا الله في مخالفة امره وحكمه لعلكم ترحمون على تقويكم السادسة يا ايها الذين آمنوا اذا
جاءكم المؤمنات مهاجرات الاية فيها احكام منها اذا جاءت امراة من الكفار الى المسلمين وادعت
الاسلام يجب ان تختبر فان علم انها مسلمة لا يجوز ارجاعها الى الكفار ومنها ان الكافرة التي اسلمت
ليست بحلال للكفار وبالعكس ومنها انه يحصل الفرقة بمجرد الهجرة ولا يحتاج الى الطلاق ومنها
وجوب رد المهر الذي اعطاها ومنها انه يجوز نكاحهن للمسلمين مع ايتاء المهر وليس ذلك شرطا
بل ولا ذكره وانما ذكر اشارة الى انه لا يكفي المهر الذي رد على زوجها من بيت المال وان مجرد الهجرة كافية
ولا يمنع التزويج السابق ولا الكفر ومنها عدم جواز نكاح الكافرة للمسلم مطلقا منقطعا ودائما حربية
وكتابية وفيه تفصيل مذكور في الفقه ومنها طلب المهر الذي اعطيتم ان ذهبت منكم امراة الى الكفار كما
كانوا يطلبون منكم اذا جاءتكم امراة منهم **كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر**
وفيه آيات منها ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون في آل عمران
اي وليكن جماعة هي بعضكم فمن تبعيضية كما هو الظاهر يدعون ذكر باعتبار حمل امة على جماعة من الذكور
وان دخلت النساء فيه تغليبا الى الخير اي الدين او مطلق الامور الحسنة شرعا وعقلا من المعروف وترك المنكر
فيكون مجملا تفصيله ويامرون بالمعروف اي بالطاعة والامر يكون للرجحان مطلقا اعم من الندب والوجوب
وينهون عن المنكر اي خلاف الطاعة من كونه مكروها وحراما ويكون الوجوب الذي يستفاد من الامر اي
وليكن ومن حصر الفلاح في الامرون والناهون المفهوم من قوله واولئك هم المفلحون باعتبار المجموع و بعض
الافراد ويحتمل تخصيص الامر بالواجبات والنهي بالمحرمات فيكون صريحا في الوجوب واما تفصيل الوجوب وشرايطه
المعتبرة فموجودة في الكتب الفقهية ولا ثمرة كثيرا في البحث عن الوجوب عينيا او كفائيا والاولى منه في ذلك
كون البحث عن كونه عقليا او نقليا والظ انه كفائي كما هو ظاهر هذه الاية وكون الغرض هو الردع عن القبح
والبعث عن الطاعة ليرتفع القبيح ويقع المامور به والحسن ولا دليل في العقل يدل على الوجوب مطلقا نعم يمكن
كونه واجبا عقليا في الجملة وعلى من ظهر عنده قبحه بمعنى ترتب الذنب على الترك وهو ايضا ظ فيمكن القول بانه عقلي
والآيات الدالة على ذلك كثيرة مثل قوله تعالى في هذه السورة كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر الاية اي وجدتم خير جماعة مخلوقة او اخرجتم من العدم الى الوجود لتامروا
بالمعروف وتنهوا عن المنكر فتشعر بان الخيرية باعتبار الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان بالله فتامل

ومنها قوله تعالى

في النحل
اول الحزب الاخير

ومنها ان الله يأمر بالعدل وهو الانصاف والتوسط في جميع الاعتقادات والافعال والاقوال وعدم التفريط والافراط
والميل الى احد الجانبين فلا يكون اعتقاده في حق الله ناقصا ولا فوق ما لا يجوز بان يعتقد الشركة والافراط والاتصاف
بالصفات الناقصة واتصاف النبي صلى الله عليه وآله بالالوهية وكذا في الامامة وكذا في العبادات لا يجعلها ناقصة
عن الوظيفة ولا يخترع فيها فوق ما عينه الشارع وبالجملة لا يخرج عن الشرع الشريف والاحسان الى الغير
وهو التفضل ولفظ احسان جامع لكل خير والاغلب استعماله في التبرع ويحتمل في العبادات كما قيل انه احسان
في الطاعات وهو اما بحسب الكمية فبفعل النوافل والكيفية كما قال صلى الله عليه وآله الاحسان ان تعبد الله كانك تراه
فان لم تكن تراه فانه يراك وايتاء ذي القربى اي ان الله يأمر باعطاء الاقارب ما يحتاجون اليه وصلة الرحم
وهو تخصيص بعد تعميم للاهتمام بل الاحسان ايضا كذلك قال في ك وهذا عام وقيل ان المراد بذي القربى
قرابة الرسول صلى الله عليه وآله المشار اليهم في قوله الا المودة في القربى ولذي القربى في قسمة الخمس والمروي عن ابي جعفر
عليه السلام انه قال نحن هم كانه اشارة الى ذلك وينهى عن الفحشاء الافراط في متابعة القوة الشهوانية كالزنا

الاحسان ما جاوز حدود الله
ك

فانه قبيح بل اقبح احوال الانسان واشنعها والمنكر ما ينكر على فاعله من جميع المعاصي تعميم بعد تخصيص والبغي
الاستعلاء والاستيلاء على الناس والتجبر والتكبر المحرم بل بمنزلة الكفر فقيل الفحش ما يفعله الانسان
في نفسه من القبيح مما لا يظهره لغيره والمنكر يظهره للناس مما يجب انكاره عليهم والبغي ما يتطاول من الظلم
لغيره وقيل العدل استواء السريرة والعلانية والاحسان كون السريرة احسن من العلانية والمنكر ان يكون
العلانية احسن من السريرة يعظكم لعلكم تذكرون معناه يعظكم الله بما في هذه الآية الشريفة من مكارم
الاخلاق او من الامر والنهي المميزين بين الخير والشر لكي تتعظوا وتتذكروا وتتفكروا وترجعوا الى الحق وتعملوا
به وعن ابن مسعود هذه الآية اجمع آية في كتاب الله قال في ك العدل هو الواجب والاحسان هو الندب
والفاحشة ما جاوز حدود الله والمنكر ما ينكره العقول والبغي طلب التطاول بالظلم وحين اسقطت
من الخطب لعنة الملاعين على امير المؤمنين رضي الله عنه اقيمت هذه الآية مقامها ولعمري انها كانت فاحشة
ومنكرا وبغيا ضاعف الله لمن سنها غضبا ونكالا وخزيا اجابة لدعوة نبيه وعاد من عاداه قال المحشي
يريد بلعنة الملاعين اه من لعن عليا رضي الله عنه من بني امية وبني مروان والذي اسقط لعنه عمر بن عبد العزيز
رضي الله عنه والذي سن ذلك معوية انتهى واشار بدعوة النبي صلى الله عليه وآله الى ما وقع في يوم الغدير
من دعائه له بذلك وهو مشهور في الكتب مسطور غني عن البيان وهذا الكلام صريح في لعن معوية وفي مواضع

مسروق اجمع آية في القرآن بحلال وحرام
كتاب

من فَ يظهر بغض الحق له وانه ما كان على الحق وما كان جهاده مع علي باجتهاد ولا معذورا فيه بل متعمدا وظالما

وحاكما جورا عالما منها ما ذكره في آخر سورة يونس وَاصْبِرْ حَتَّى يَحْكُمَ اللهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ روى ان ابا قتادة

رضي الله عنه تخلف عن تلقي معوية حين قدم المدينة وقد تلقته الانصار ثم دخل عليه فقال له مالك لم تتلقنا

قال لم يكن عندنا دواب قال واين النواضح قال قطعناها في طلبك وطلب ابيك يوم بدر وقد قال رسول

الله صلى الله عليه وآله يا معشر الانصار ستلقون بعدي أثَرَة قال معوية فماذا قال قال فاصبروا حتى تلقوني

قال فاصبر قال اِذَنْ نصبر فقال عبد الرحمن بن حسان الا ابلغ معوية بن حرب [اخبارا] امير الظالمين نثا كلامي

بانا صابرون فمنظروكم الى يوم التغابن والخصام ومنها وسارعوا الى مغفرة من ربكم اي الى العبادات التي هي موجبة

لمغفرة عظيمة من ربكم وموجبة لدخول دار المتقين والمنفقين والمحسنين أخلاقهم وجنة عرضها السموات

والارض اعدت للمتقين الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب

المحسنين يفهم افضلية الصلوة وساير العبادات في اول اوقاتها والمسارعة اليها من غير تهاون وكسل

الا ما استثني لدليل مثل تاخير العشائين الى المزدلفة كما هو المشهور في محاله ويستفاد منها ان الجنة الغرض

الاصلي من بناء الجنة دخول المتقين اي المطيعين لله ورسوله بترك المعاصي وفعل الطاعات كما ان الغرض

من خلق النار دخول الكفار فيها كما قال تعالى قبلها واتقوا النار التي اعدت للكافرين فلا ينافي دخول غيرهم

تبعا مثل الفساق ودخول الاطفال والمجانين والفساق الجنة كذلك فتدل على عظم الاعتداد بشان التقوى

والموصوف به بخلاف الضد فلا اعتبار للفاسق عند الله وان دخل الجنة وايضا ان لوصف الانفاق في العسر

واليسر والغنى والفقر [وهو النفس] دخلا عظيما في ذلك ولهذا ورد في الاخبار الكثيرة مدح السخا وذم البخل قال في ن اوله

ما عند الله سبحانه من اخلاق الجنة السخا ومما يؤيد ذلك من الاخبار ما رواه انس بن مالك عن النبي صلى

الله عليه وآله انه قال السخا شجرة في الجنة اغصانها في الدنيا من تعلق بغصن من اغصانها قاده الى الجنة

والبخل شجرة في النار اغصانها في الدنيا فمن تعلق بغصن من اغصانها قاده الى النار وقال عليه السلم الجنة دار

الاسخياء وقال السخي قريب من الله وقريب من الجنة وقريب من الناس بعيد من النار والبخيل بعيد من الله

بعيد من الجنة بعيد من الناس قريب من النار ومثلها في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلم وورد اخبار كثيرة

في ذلك في الكافي مثل ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال السخي محبب في السموات محبب في الارض خلق من طينة عذبة

وخلق ماء عينيه من ماء الكوثر والبخيل مبغض في السموات مبغض في الارض خلق من طينة سبخة وخلق

النشي الذكر التبيع

ومعنى المسارعة الى المغفرة والجنة الاقبال على ما يستحقان به ق

في فضل السخا وذم البخل

اهل م

ماء عينيه من ماء

ماء عينيه من ماء العوسج وعن ابي الحسن موسى عليه السلم السخي الحسن الخلق في كنف الله لا يتخلى الله منه حتى يدخله
الجنة وما بعث الله عز وجل نبيا ولا وصيا الا سخيا وما كان احد من الصالحين الا سخيا وما زال ابي يوصيني
بالسخا حتى مضى وقال من اخرج من ماله الزكوة تامة فوضعها في موضعها لم يسال من اين اكتسبت مالك
وفيما روي عن ابي عبد الله عليه السلم في ضيافة ابراهيم قال لم جبرئيل ارسلني ربك الى عبد من عبيده يتخذه خليلا
قال ابراهيم فاعلمني من اخدمه حتى اموت قال فانت هو قال ومم ذلك قال لانك لم تسال احدا شيئا قط
ولم تسال شيئا قط فقلت لا وعنه عليه السلم قال اتى رجل النبي صلى الله عليه واله فقال يا رسول الله اي الناس
افضلهم ايمانا فقال ابسطهم كفا وعنه عليه السلم قال لبعض جلسائه الا اخبرك بشيء يقرب من الله ويقرب من
الجنة ويباعد من النار فقال بلى فقال عليك بالسخا فان الله خلق خلقا برحمته لرحمته فجعلهم للمعروف اهلا وللخير
موضعا وللناس وجها يسعى اليهم لكي يحيوهم كما يحيي المطر الارض المجدبة اولئك هم المؤمنون الامنون يوم القيمة
علي بن ابراهيم رفعه قال اوحى الله الى موسى عليه السلم لا تقتل السامري فانه سخي وعن ابي عبد الله عليه السلم قال شاب
سخي مرهق في الذنوب احب الى الله من شيخ عابد بخيل وعن جميل بن دراج عنه عليه السلم خياركم سمحاؤكم وشراركم
بخلاؤكم ومن خالص الايمان البر بالاخوان والسعي في حوائجهم وان البار بالاخوان ليحبه الرحمن وفي ذلك مرغمة للشيطان
وتزحزح عن النيران ودخول الجنان يا جميل اخبر بهذا غرر اصحابك قلت جعلت فداك من غرر اصحابي قال البارون
بالاخوان في العسر واليسر ثم قال يا جميل اما ان صاحب الكثير يهون عليه ذلك وقد مدح عز وجل في ذلك صاحب القليل
فقال في كتابه ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون وهذه
الاخبار كلها مسندة وحذفت السند اقتصارا ولذا تركت الاخبار في الانفاق وذم البخل وما ورد في هذا الكتاب
مثل الفقيه وغيره وان كظم الغيظ بمنزلة التقوى والانفاق في ذلك المذكور لان الظ انه عطف على المتقين الذين
وان جاز عطفه على الذين ولعل الاول اولى والا كان المناسب ويكظمون الغيظ عطفا على ينفقون قال في مجمع البيان
اصل الكظم شد راس القربة عن ملئها يقول كظمت القربة اي ملأتها ماء ثم شددت راسها وفلان كظيم
مكظوم اذا كان ممتليا حزنا وكذا اذا كان ممتليا غضبا لم ينتقم والكظامة القناة التي تجري تحت الارض سميت
بذلك لامتلائها تحت الارض وفي غريب الحديث لابي عبيدة انه رأى النبي صلى الله عليه واله اتى كظامة قوم
فتوضأ ومسح على قدميه والفرق بين الغيظ والغضب انه ضد الرضا وهو ارادة العقاب المستحق بالمعاصي ولعنه
وليس كذلك الغيظ لانه هيجان الطبع بكره ما يكون من المعاصي ولهذا يقال غضب الله على الكفار ولا يقال اغتاظ

رهنه کنز غیر دار ... که زکوب
الشر والظلم و شیان المحارم

زحزحته عن کذا ای باعدته عنه تزحزح
ای فتنحی ص

منهم وكان في التعبير عن عدم انفاذ الغيظ وترك العمل بمقتضاه بالكظم بالمعنى المذكور اشارة الى عدم خروج
شيء منه اصلا ولو قليلا فان المطلق شدّ رأس القربة بحيث لا يترشح منه شيء اصلا والّا لم يحصل الغرض
بل ينزل الماء ويبلّ ما تحته ويخرب فتأمّل وكذا العفو عن الناس وهو عدم عقابهم بما يستحقّونه بفعلهم
ولكن ينبغي ان يكون بالنسبة الى نفسه وبحيث لا يؤول الى ابطال الحدود والتعزيرات الشرعية والتهاون فيها
وقال في مج روى عن رسول الله صلّى الله عليه وآله قال هؤلاء في امّتي قليل الّا من عصمه الله وقد كانوا
كثيرا في الامم التي مضت وفيه دليل واضح على انّ العفو عن المعاصي مرغّب فيه مندوب اليه وان لم يكن
وقال النبي صلّى الله عليه وآله ما عفا رجل عن مظلمة قطّ الّا زاده الله بها عزّا والله يحبّ المحسنين والمحسن
هو المنعم على غيره على وجه عار عن وجوه القبح ويكون المحسن ايضا هو الفاعل للافعال الحسنة من وجوه الطاعات
والقربات ولا يبعد كونه اشارة الى الموصوفين المذكورين كأنّه قال والله يحبّهم فعبّر عنهم به ليدلّ على كون ذلك
حسنا ايضا وعدم الاختصاص بذلك الاوصاف فدلّ على محبّة الله تعالى لهم وهو فوق اعداد الجنّة لهم
فدلّت الآية على كون التقوى والانفاق وكظم الغيظ والعفو عن الناس والاحسان الذي يجده العقل
ويبيّنه الشرع عبادات وقربات وكذا المسارعة اليها بمنزلة عظيمة عند الله وهو ظ ويدلّ عليه الاخبار بعد
العقل ايضا فيرجى من الله كظم غيظه من غير الكفّار والعفو عن الناس سواهم والاحسان اليهم بل الانفاق
عليهم لانّه انفاق وكظم وعفو خال عن وجه قبح فلا يترك مع امر الناس الضعفاء به وكونها محبوبا عنده
ثمّ قال في مج ممّا جاء فيه من الاخبار ما رواه ابو امامة قال قال رسول الله صلّى الله عليه وآله من كظم غيظه
وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه رضا وفي خبر آخر ملأ الله قلبه يوم القيمة امنا وايمانا ثمّ قال روى
ان جارية لعلي بن الحسين عليهما السلم جعلت تسكب عليه الماء ليتهيّأ للصلوة فسقط الابريق من
يدها فشجّه فرفع رأسه اليها فقالت له الجارية انّ الله يقول والكاظمين الغيظ فقال لها قد كظمت غيظي
قالت والعافين عن الناس قال قد عفى الله عنك قالت والله يحبّ المحسنين قال اذهبي فانت حرّة لوجه
الله وفي هذه دلالة على عدم البأس بالاستعانة وقد روى مثلها عن الحسين بن علي عليهما السلم
انّه جار عبده وبيده طبيخ للضيف وهو معهم عليه السلم فوقع الظرف من يده على رأسه عليه السلم فنظر اليه
فقال العبد الخ الله يعلم حيث يجعل رسالته قيل في معنى عرضها السموات والارض كعرضها وكنّى بالعرض
عن مطلق المقدار وهو متعارف ونقل عن ذلك الاشعار في مج او انه لما علم ان عرضه الذي هو اقلّ من الطول

من كظم غيظه وهو يقدر على انفاذه الحديث

عرفان عين السادة

عرفا في غير المساوى علم ان طوله ايضا يكون اما اكثر او مثله اما كونها مع ذلك في السماء فالظ ان المراد بكون بعضها
فيه بان يكون البعض الآخر فوقه او يكون ابوابها فيها او فوق الكل وما ذكره الحكماء غير مسموع شرعا وهو ظ
كما قيل ان النار تحت الارض فيكون الآية دليلا على بطلان ما قالوه وظ الآية انها مخلوقة وكذا النار
كما يدل عليه بعض الاخبار وقال به الاصحاب وصرح به الشيخ المفيد في بعض مسائله وقال ان الجنة
مخلوقة ومسكونة سكنتها الملائكة فيدل الآية على رجحان المسارعة الى الطاعات والانفاق في السراء
والضراء وحسن الخلق بكظم الغيظ والعفو عن الناس والاحسان مطلقا كما وردت بها روايات
كثيرة مثل اصنع المعروف الى كل احد فان كان اهله والا فانت اهله والذين اذا فعلوا فاحشة او
ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون
اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ونعم اجر العاملين والذين
اما عطف على المتقين كما قالوه او على ما عطف عليه مثل الكاظمين فمعناه ان الجنة اعدت للمتقين وللذين
فتكون معدة للمتقين والتائبين وهم يكونون الغرض الاصلي من خلق الجنة فلا ينافي كونها لغيرهما ايضا
بالتبع كما ان النار معدة للكفار يدخلها الفساق ايضا فنقول ف وفي هذه الآيات بيان قاطع ان الذين
آمنوا على ثلث طبقات متقون وتائبون ومصرون وان الجنة للمتقين والتائبين منهم دون المصرين ومن
خالف في ذلك فقد كابر عقله وعاند ربه باطل لما قلناه ولغيره مما يدل على دخول غيرهما فيها من الآيات
مثل ما يدل على العفو والتفضل والاحسان والمغفرة لمن يشاء ومن عمل صالحا يجز به وسائر ما يدل على وجوب
ايصال ثواب العمل الى صاحبه وان الايمان موجب لدخول الجنة والاخبار العامة والخاصة ولانه يلزم
خلود من في النار بفعل ذنبا واحدا آخر عمره ولم يتب وهو بعيد جدا وان ما ذكره مبنى على ان كل ذنب
كبير او محبط لما قبله وهما باطلان ولان ظ قوله تعالى اولئك جزاؤهم كالصريح في ان ذلك جزاء عملهم فدلت
على ان الجزاء واجر العمل الموجب لدخولها مخصوصة بهما فلا يدل على عدم دخول غيرهما تفضلا واحسانا
وعفوا وكظما للغيظ التي هي محبوبة لله تعالى ويحرض عليها عباده المتقين والتائبين فيبعد ان يمنع نفسه هذه الصفات الكاملة
مع ... به العبد الضعيف الذي الانتقام كالخلق والطبع له على ان ليس له لذة الا به فهو ضعيف كما بين
في الاصول ولهذا قال الله سبحانه في سورة الحديد سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والارض
اعدت للذين آمنوا بالله ورسله فعلم ان ذكر المتقى للاهتمام او غيره لا للحصر وانه بقى قسم آخر وهو الذى

ايضا

لم يتب ولم يصر اما عالما او جاهلا الا ان يسمى تارك التوبة مطلقا مصرا والظاهر خلافه ويحتمل كونه عطفا
على الذين اى اعدت للمتقين الذين كذا وكذا وللمتقين الذين كذا وكذا ولا ينافى صدور الذنب مع التوبة
وعدم الاصرار الوصف بالتقوى قبله وبعده ايضا واما مبتدأ وخبره اولئك بان يكون مبتدأ ثانيا وجزاؤهم
ثالثا ومغفرة خبره والجملة خبر الثانى والمجموع خبر الاول ويحتمل ترك الفاء وثم فى قوله ذكروا الله
اشارة ان مطلق ما يصدق عليه ذكر الله والتوبة والتوبة كاف سواء كان بعده بلا فصل او مع فصل
كثير قالوا المراد بالفاحشة الزنا وبالظلم مقدماته وغيرها او الفاحشة الكبيرة والظلم الصغيرة او الفاحشة
الفعلى والظلم القولى ويحتمل كون الفاحشة الظلم على الغير بتضييع حقوقه وبالظلم الظلم على نفسه بتضييع
حقوق الله ومعنى ذكروا الله ذكروا عقاب الله ووعيده فاستغفروا اى ندموا وعزموا على عدم العود فيكون
كناية عن التوبة ولم يصروا زيادة تاكيد وبيان له او يكون الاستغفار طلب المغفرة من الله بالقلب واللسان
مثل اللهم اغفر لنا وعدم الاصرار يكون كناية عن التوبة ومن يغفر الذنوب اى لا يغفر الذنوب الا الله لان
الاستفهام انكارى فاصل بين المعطوف والمعطوف عليه الذين هما بحكم شىء واحد للاشعار بان الله عزيز وان لا
غافر غيره واذا كان لا ملجأ الا هو لا يغفر الذنب الا هو اذ الذنب الذى هو عصيانه لا يمكن ان يغفره غيره فكرمه
واستغناؤه اقتضى ان يغفر له ولا يبالى قبيح بسوء ما فعله تفضلا واحسانا وايفاء للوعد فى الآيات والاخبار على
ذلك فقبول التوبة واسقاط العقاب بها عقيبها محض التفضل ووجوبه سمعى لانه وعد تفضلا وكرما فلا ينافى
كونه تفضلا كما قاله فى ت هنا انه تفضل او اجر وجزاء ونقل الاجماع قبله على انه واجب لانه واجب عقلا لان قبول
العذر واجب عقلا كما قاله المعتزلة ومنهم صاحب ف اذ العقل لا يقبح الاشتغال والانتصاف بل هو محض العدل
كما اشار اليه سلطان المحققين فى التجريد فقول ف لان عدله يوجب المغفرة للتائب لان العبد اذا جاء فى الاعتذار
وجب العفو والتجاوز باطل فقد عرفت مما قررناه عدم التدافع بين اجماع ت ونفى التجريد فافهم قال فى ت الاصرار
اصله الشد من الصر وهو شدة البرد وقال ايضا لم يقيموا على المعصية ولم يواظبوا عليها ولم يلزموها وفى ف
وى ولم يقيموا على قبيح فعلهم غير مستغفرين فالذى فهم منها ان الاصرار هو المداومة والمواظبة والاقامة على الفعل
فلو فعل مرة او مرارا فى اوقات لم يكن مصرا وان كان فى عزمه العود الى ذلك وهو بعيد فان الظاهر ان ذلك فسق
ومناف للعدالة وبعيد من المعنى اللغوى ايضا فانه اعم من ذلك ويمكن الفهم منهما ايضا انه ترك التوبة حيث
قالا غير مستغفرين فاراد بالاستغفار التوبة تفسيرا للاصرار فما لم يتب يكون مصرا وهو ايضا بعيد اذ يلزم عدم

والذين عطف على المتقين اى اعدت للمتقين والتائبين ذنوبهم اولئك اشارة الى الفريقين ويجوز ان يكون والذين مبتدأ وخبره اولئك ق

التوبة بين الكبيرتين

الفرق بين الكبيرة والصغيرة في انه لا يغفر الا مع التوبة ويكون بدونها فاسقا غير عدل والحال ان المشهور بين العلماء
ان الصغيرة لا يضر وبعيد من المعنى اللغوي ايضا لانه اخص ولا يبعد ان يكون المراد هو المواظبة على القبيح او العزم
عليه ثانيا مع التذكر فهو مناسب للمعنى اللغوي وقواعد الفقهاء والمعنى المتعارف وهم يعلمون قال في مجمع معناه يعلمون
الخطيئة ذاكرين لها غير ساهين او انهم يعلمون الحجة في انها خطيئة وهي جملة حالية وقيد للنفي لا المنفي وهو ظ فالاية
دلت على تحريم الفاحشة والظلم ولو على نفسه بان يجرح بدنه ويضر به بل يشتم نفسه وتحريم الاصرار وتحريم طلب
مغفرة الذنوب الا من الله والترغيب على طلبه منه بل وجوبه ووجوب التوبة ووجوب قبولها على الله بالمعنى المتقدم
وكون الجاهل معذورا بل الساهي ايضا وان التائب من الذنوب كمن لا ذنب له كما ورد به الاخبار فيكون عدلا
بمجرد التوبة فيقبل شهادته بعدها بلا فصل لانه قرين المتقين وعطف عليه بل يحتمل كونه نفسه كما قلناه ولانه يبعد
رد شهادة من شهد له تعالى بالمغفرة وما بعدها فتامل ولا يحتاج الى ضم العمل الصالح الذي هو مذكور في بعض الايات بعد
التوبة ومذكور في بعض الكتب ايضا مع عدم ظهور معناه فقول الشيخ قدس الله سره تب اقبل شهادتك غير بعيد الا
ان تعريف العدالة بالملكة لا يساعده فان تحقق ذلك بمجرد التوبة مشكل بعد العلم بعدمها فيحتمل كون العمل الصالح
اشارة الى تحققها فتامل ويحتمل الدوام على التوبة وعدم الاصرار على الذنب وارادة عمل مطلق اي عمل كان مثل تصدق
فلس او صلوة على النبي صلى الله عليه وآله واعلم ان الظ انه لو فعل احد صغيرة ثم انتهى عنها لم يخرج عن العدالة
ولا يحتاج معاشرته والخروج عن نهي المنكر الى العلم بتوبته ولا تكلف بذلك على ما ذكرناه من معنى الاصرار
والمعنى الاول الذي نقلناه عنهم بخلاف الثاني فان العزم والعود مرة اخرى شرط في وجوب التوبة وصيرورتها
كبيرة والاصل عدمه بخلاف عدم التوبة فان الاصل تحققه ويؤيده انه لم ينقل تكليف فاعل المعصية بها بعد
نهيه او انتهائه عنها لا فعلا ولا قولا من العلماء والفقهاء بل ظاهر كلامهم انه لا يجوز نهيه بل ذكر انه فعل
ذنبا بعد الانتهاء وهو كذلك لانه ذكر فاحشة وتشييعها غيبة له نعم يمكن المنع واظهار عدم العود على مثله
لو علم منه العزم على ذلك اما الجهل بانه معصية او علم مع عدم المبالاة بفعل امثاله وان الترك ليس لكونه
منهيا بل عدم الباعث ونحوه والظ انه يحتاج الى التوبة فعل الكبيرة فبمجرد نهيه وانتهائه من القبيح لا يكفي
حتى يعلم التوبة والله اعلم ولو لم يعلم لم يسقط وجوب الامر والنهي بدونها ولكن ينبغي الملاحظة التامة
في نهيه بحيث لا يحصل له الاذى من غير استحقاق وقصد التقرب والاخلاص لا تشفي النفس والعمل بهواها
كما هو معتبر في ساير العبادات والاعمال فبما رحمة من الله لنت لهم قالوا الباء متعلقة بلنت وما زائدة

ايضا

فيفيد الحصر اى ما كان لينه لهم الا برحمة من الله اى ربط الله على قلبه لهم وتوفيقه للرفق حتى كان يغتم لهم بعد ان خالفوه
لانه سبب لعتابهم وتكرار الحجج والبراهين وتنزيلها عليهم على وجه الشفقة واللطف مرة بعد اخرى وتواضعه لهم
وتجاوزه عنهم وعدم مواخذته لهم انما هو برحمة الله سبحانه حيث جعله لينا حسن الخلق فهى تدل على ان
حسن الخلق انما هو من عطاء الله ولا يحصل الا بتوفيقه وليس العبد مستقلا وليس مقتضى مزاجه كسائر الامور
المرغوبة وهو ظ ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك قيل اى لو كنت جافى اللسان سيئ الكلام
قاسى القلب صعبا غير لين لتفرقوا عنك وخلوك وحدك فما آمنوا بك ولا جاهدوا معك عدوا فلا يتم
لك الامر ففيه اشارة عظيمة الى فائدة حسن الخلق ظاهرا او باطنا فاعف عنهم واستغفر لهم ويحتمل ان يكون
المراد منه ومن ذلك اللين ان تعفو عنهم ما بينك وبينهم من حقوقك فلا تواخذهم بها وان تستغفر
لهم الله فيما بينهم وبين الله ليغفر لهم باستغفارك ولا تعرض عنهم بمجرد ذنب واصرار بل اصلح حالهم بحسن
الخلق وشاورهم فى الامر قيل فى امر الدنيا والحرب ولقاء العدو وفى مثل ذلك يجوز ان يستعين برايهم
كما يستعين بايديهم وقتالهم مع العدو ويحتمل ان يكون بمجرد اظهار اللين والتلطف لا العمل بقولهم ورايهم
بل ان راى صوابا عمل به لانه رايه وانه صواب والا بين خطائه واظهر رايا صوابا عندهم ايضا فالمشاورة
لا تستلزم العمل برايهم والاستعانة بذلك ولهذا ورد فى مشاورة النساء شاوروهن وخالفوهن بل
فيها فوائد الامن من اعتراضهم اذا وقع امر يسوؤهم وتطييب لقلوبهم واستمالة لهم واظهار اعتبارهم وحسن
المداراة والخلق معهم كما مر وترغيب للناس فى المشاورة لما فى الاجابة ايضا فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله
يحب المتوكلين قالوا اذا وطنت نفسك على شىء بعد التامل والشورى فتوكل عليه فى امضاء امرك على ما
هو الاصلح والاليق بحالك فان ما هو صلاح لك لا يعلمه الا الله لا انت ولا مشاوروك يعنى لا تعتمد
على رايك ولا رايهم وفعلك وفعلهم وان اصبت الحق بذلك بل ان فعلت ذلك اعتقد ان الذى هو صلاح
لك وتفعله ويحصل لك انما هو بتسهيله تعالى اياه لك والهامك عليه واعلامه بانه الاصلح حتى لعلك تتبع ما هو
الرشاد سواء كان الذى اقتضاه رايك ام غيره فان الاصلح لا يعلمه الا هو وانما انت آلة ومكلف بظاهر
الامر الذى تجده نافعا واما ما فى نفس الامر لا يعلمه الا الله فالذى يجب من التوكل عليه صلى الله عليه وآله وعلى غيره
كما يدل عليه ما بعدها وغيرها حتى ان فى بعض الآيات اشارة الى ان من لا توكل له لا ايمان له كقوله وعلى الله
فتوكلوا ان كنتم مومنين هو التوكل بهذا المعنى يعنى تفويض الامر الى الله واعتقاد ان الذى تفعله قولا وفعلا

الفظ من الجافى الغليظ ص

ورجل جاف ... الخلقة والخلق ... كثير الغلظ ... ص

فيها ثلاث ورابعة جماعة فيهم احد او محمد الا صار الله له دعيرا لك

التوكل اظهار العجز والاعتماد على غيرك والاسم التكلان واتكلت على فلان فى امرى اذا اعتمدته ص

ويجعله صوابا

وتجده صوابا لست بمستقل فيه بل انما هو بعناية الله تعالى وتوفيقه له اياك وانما انت تفعل ما يظهر كونه مشروعا
ونافعا لك مع اعتقاد ان اصابة الحق والصواب انما هو بتوفيقه تعالى وتسهيله فليس للمكلف فيه دخل الا بطريق الالية
والمحلية والقابلية فكان هذا معنى التوكل الواجب الذى فسر فى ق بانه اظهار العجز والاعتماد على الغير والتوكل
على الله هو تفويض الامر اليه والثقة بحسن تدبيره واصله الاتكال فى فعل ما يحتاج اليه بمن يسند اليه ومنه الوكالة
لانها عقد على الكفاية بالنيابة والوكيل هو المتكل عليه بتفويض الامر اليه يعنى جعل نفسه كالمعزول والمعدوم فيما
يفعله مثلا ان من اتجر للرزق او زرع فوض الامر الى الله بمعنى يعتقد انه يرزقه الرزق والمال والزرع فهما ليسا
بفعله بل بفعل الله فهو الفاعل والمتكل عليه والحافظ للكل اذ العبد والمال تحت قدرته فلو لم يوفق له لم يحصل له شئ
فصل ج — من الزرع والتجارة الا التعب وبالجملة النفع بالحقيقة منه تعالى والاثر المترتب على العبد والاصلح من الله فيتكل
على الله لا على فعله ويعتقد ذلك فليس معناه الواجب ان لا يفعل شيئا اصلا ويتكل عليه بان يريد الزرع والربح
من غير عمل ويقول انا متكل على الله لانه واجب او يريد الرزق بغير طلب كذلك او يريد هلاك العدو والغلبة
عليه بغير قتاله ويريد الخفاء من العدو ولا يختفى عنه مع علمه بطلبه له او يقعد على الهزيمة ولا
مطلوب — يفعل بل يقول الله يحفظ وانا متوكل عليه لان الفعل والسعى ايضا مطلوب بل واجب فى بعض الاوقات كالتوكل
والقاء النفس فى التهلكة حرام وان الله تعالى لا يفعل امثال ذلك غالبا الا بالاسباب التى يكلف العباد بها
نعم قد يفعل ذلك بلا سبب بالنسبة الى الانبياء والاولياء ان اراد فاذا علموا ذلك فلهم ان يفوضوا اليه
بالكلية كما ورد فى الاخبار بالنسبة الى بعض الائمة عليهم السلام من عدم هربهم من الاسد وقولهم انه لو لم يعص
الله الشخص لقعد على حمل الاسد مثل الدابة فلا يقاس بفعلهم فعل غيرهم ولا يجعل قولهم كليا فما ورد
ان التوكل على الله هو ان لا يخاف احدا غير الله ويعلم ان غيره لا يضر ولا ينفع ولا يسئل احدا شيئا ويقطع
الطمع عمن سواه تعالى كانه مأول بما قلناه من انه النافع والقادر على دفع الضرر وان اراد النفع ينفع من
غير مانع وكذا الضرر وكذا قادر على دفع العدو وضرره او انه لا يخاف غيره خوفا يوقعه فى المحرمات وترك
الواجبات وكذا يعتقد ان غيره يضر وينفع فيقع فيهما لذلك وكذا السؤال كما قيل مثل ذلك فى التأسف
والحزن على ما فات والفرح بما هو آت الذين هما منهيان بالاية الشريفة والسنة الكريمة وغيرهما من
الايات والاخبار التى هى ما قلته مثل ما ورد فى صفة المؤمن ومما يؤيد ذلك ان الانسان مخلوق ضعيفا
وبالطبع يخاف مما يؤذيه ويضره ويريد ويميل الى ما ينفعه ويشتهيه ولهذا كلف واثيب بالطاعات وترك

المعصيات ولهذا كان بعض الانبياء يخافون من الاعداء وهاجر نبينا صلى الله عليه وآله من مكة المعظمة الى المدينة
المشرفة وخاف موسى على نبينا وعليه السلام من عصاه حتى قيل له لا تخف ونقل انه بعد ذلك اخذه بكمه وغير
ذلك ولهذا وجبت التقية وبالجملة عدم وجوب التوكل بهذا المعنى الذي فسر يجب الظ واضح بل معلوم
كونه حراما اذا كان جهلا وايقاعا في المهلكة فلا بد من التاويل اما بما مر ونحوه او تخصيصه بالبعض على بعض
الوجوه والاحوال والازمان كما اشرنا اليه ان الله يحب المتوكلين في مج يعني الواثقين والمعتمدين عليه
والمنقطعين اليه والوكلين امورهم الى لطفه وتدبيره ثم قال فيه في هذه الاية دلالة على اختصاص
نبينا صلى الله عليه وآله بمكارم الاخلاق ومحاسن الافعال ومن عجيب امره صلى الله عليه وآله انه اجمع الناس
لدواعي الترفع ثم كان ادناهم الى التواضع وذلك انه عليه السلام كان يرقع الثوب ويخصف النعل ويركب الحمار
ويعلف الناضح ويجيب دعوة المملوك ويجلس على الارض وياكل على الارض ثم في الاية احكام نقلناها
لاجلها قال في مج وفي الاية ترغيب للمؤمنين في العفو عن المسيء وحثهم على الاستغفار لمن يذنب منهم
وعلى مشاورة بعضهم بعضا فيما يعرض لهم من الامور ونهيهم عن الفظاظة في القول والغلظة والجفاء
في الفعل ودعاهم الى التوكل عليه وتفويض الامور اليه وفيها ايضا دلالة على القول باللطف لانه سبحانه نبه
على انه لولا رحمته لم يقع اللين والتواضع ولو لم يكن كذلك لما اجابوه فبين ان الامور المنفرة منفية عنه صلعم
وعن سائر الانبياء صلوات الله عليهم ومن يجري مجريهم في انه حجة على الخلق وهذا يوجب تنزيههم ايضا
عن الكبائر لان التنفير في ذلك اكثر انتهى كلامه رحمه الله وهو كلام حسن وكانه يريد بالترغيب الاستحباب في العفو
للمؤمنين لعدم القول بالوجوب على الظ لانه ما كان واجبا عليه ايضا صلى الله عليه وآله ويحتمل الوجوب وكذا
البحث عن الاستغفار والمشاورة ولهذا عفى يعقوب ويوسف على نبينا وعليهما السلام عن اخوته واستغفر
لهم وكانه يريد بنهيهم عن الفظاظة والتحريم فانه على من لا يستحقه حرام لحصول الاذى المحرم وعدم حصول
الغرض المط اذا كان معلما وآمرا وناهيا ويدعاهم الى التوكل الوجوب بالمعنى المتقدم او الاستحباب
بالنسبة الى بعض الافراد فتامل فان من تامل هذه الاية مع ما تقدم من اية كظم الغيظ والعفو عن الناس يفهم ان حسن الخلق
والمداراة مع خلق الله خصوصا عن الرؤساء والعلماء الذين يريدون ارشاد الناس في مرتبة عظيمة
لا يصل اليها الا من وفقه الله واشار في مج الى المعنى الاول في تفسير الاية التي بعد هذه وهي ان ينصركم
الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون لما امر الله سبحانه

مسلما ان علم عدم الضرر والامن من الهلاك
او الضرر شرعا وذلك قد يحصل لبعض اولياء
الله تعالى في بعض الاحيان لحكمة يعلمها الله سبحانه
كتبه رحمه الله تعالى

هذا تنبيه على ان الامر كله لله وعلى وجوب التوكل عليه ذكره
ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل
له من بعده. ق

بقيه غموم [illegible]

نبيه عليه وآله السلام بالتوكل بين معنى وجوب التوكل عليه فقال ان ينصركم الله على من ناواكم فلا يقدر على غلبتكم
وان كثر من ناوبكم وقل عددكم وان يخذلكم اى يمنعكم معاونته ويخل بينكم وبين اعدائكم لمعصيتكم اياه
فلا يقدر احد على نصركم والهاء عائد الى اسم الله على اللفظ والمعنى على حذف المضاف اى من بعد خذلان
الله واللفظ انه لا يحتاج الى حذفه كما قال فى ق من بعده اى من بعد خذلانه او هو من قولك ليس لك من
يحسن اليك من بعد فلان تريد اذا جاوزته ويحتمل ان يكون المراد بالتوكل على الله الاتكال عليه وتفويض الامر اليه
بمعنى ترك العمل والاستعانة بغيره فى الامور ولكن لا كله بل بعد فعل ما ورد الشرع به مثل الهرب من العدو
مهما امكن اذا ظن او علم هلاكه او ضرره ثم الاتكال عليه فى الباقى بمعنى عدم استعمال شئ فاذا خاف عدوا
لا ينقطع الى غير الله ولا يسال احدا شيئا من الرزق اذا لم يجب ولا يتضرع للاغنياء والسلاطين طمعا من
دفع الضرر الموهوم والنفع الغير الواجب ولكن وجوبه شرعا بهذا المعنى ما لم ينته الى فعل محرم او ترك واجب
غير ظاهر فيمكن حمل الآيات والاخبار على الرجحان المطلق فتامل قال فى ق قد تضمنت هذه الاية التنبيه
على ان كل من دهمه امر فينبغى ان يفزع الى هذه الكلمة وقد صحت الرواية عن الصادق عليه السلام انه قال عجبت
لمن خاف كيف لا يفزع الى قوله سبحانه حسبنا الله ونعم الوكيل فانى سمعت الله سبحانه يقول يعقبها حسبنا
الله ونعم الوكيل وقال بحسبكم مثلها وتلا هذه يريد بالاية قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد
جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم
يمسسهم سوء الاية والتقريب غير بعيد حيث رتب الانقلاب بنعمة وفضل وعدم المس بقول حسبنا
الله والرواية صريحة فى بيانه فعلم عدم اختصاصه بالجماعة السابقة وعدم مدخلية الزيادة والرواية موجودة
فى الاصول ولكن ما عرفت صحتها وهو اعرف ولا دلالة فى نحو قوله سبحانه ولا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين
على عدم الخوف من غير الله والخوف عنه فقط مطلقا لان المراد على ما فى التفاسير عدم الخوف فى الجهاد من الكفار
بعد وعد الله تعالى بالنصر والغلبة عليهم والخوف من الله بترك الجهاد ونحوه فتامل ومنها وقد نزل عليكم
فى الكتاب اى القرآن ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها اى ينكرونها ويستهزئ بها ان هى المخففة واذا للشرط ويكفر
ويستهزئ حالان من المفعول والجملة شرطية فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره جزاؤها وغيره
صفة حديث ليس بمعرفة لتوغله فى الابهام والجملة قائمة مقام فاعل نزل ومضمونه نهى المؤمنين عن مجالسة
المعاندين والمستهزئين وقت اظهار العناد والكفر والاستهزاء بالايات من الكفار فضمير لا تقعدوا للمسلمين

فى النساء

انّ الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا

ومعهم ويخوض الكفار والمستهزئين انكم اذا مثلهم اى ان تقعدوا حينئذ معهم فانتم مثل الكفار والمستهزئين بآيات الله في الاثم ان قدرتم على المفارقة وعدم المجالسة معهم او في الكفر والاستهزاء ان رضيتم بفعلهم فان المجالس معهم الراضى بذلك الفعل مثل الفاعل فيقيد بقوله ان كنتم راضين بذلك فهي صريحة في تحريم المجالسة معهم حين الكفر والاستهزاء ولا يبعد فهم تحريم ذلك المجالسة مع كل فاسق حين فسقه مع القدرة على عدمها وعدم الضرر قال في ق ومتى كانوا راضين بالكفر كانوا كفارا لان الرضا بالكفر كفر فيها دلالة على وجوب انكار المنكر مع القدرة على ذلك وزوال العذر وان من ترك مع القدرة عليه فهو مخطئ آثم وفيها ايضا دلالة على تحريم مجالسة الفساق والمبتدعين من اى جنس كانوا قال جماعة من المفسرين ومن ذلك اذا تكلم الرجل بكذب فيضحك منه جلساؤه فيسخط الله عليهم وروى العياشي باسناده عن على بن موسى الرضا عليهما السلام في تفسير هذه الآية انه قال اذا سمعت الرجل يجحد الحق ويكذب به ويقع في اهله فقم عنده ولا تقعده واعلم ان ظاهر الآية جواز مجالستهم بعد ذلك وعدم اتصافهم به وان كانوا كفارا ومستهزئين لقوله حتى يخوضوا اى حتى يشرعوا في حديث غير الاستهزاء لانه غاية للتحريم قال في ق فلا بأس ان تجالسهم حينئذ فلا يحرم مجالسة الفساق في غير وقت الفسق بالطريق الاولى وهو خلاف المشهور بين الفقهاء فانهم يقولون بتحريم الاختلاط مع الفساق ووجوب الاعراض عنهم لتحريم الميل اليهم ومودتهم ومحبتهم ولان ينتهوا عنه ولكن يمكن ان يقال حتى يخوضوا علة للنهي يعني لا تقعدوا معهم حتى يتركوا ذلك فان الجلوس عندهم قد يكون سببا لذلك فانهم قد يريدون ان يغيظوا المسلمين فاذا لم يكونوا معهم لم يفعلوا او قد يكون الجلوس عندهم موجبا لذكر آلهتهم فيريدون انتقام ذلك فيكفرون ويستهزئون بآيات الله واليه اشير في قوله تعالى ولا تسبوا الذين كفروا اى آلهتهم الذين يدعون فيسبوا الله عدوا بغير علم وهذه صريحة في عدم جواز فعل مباح بل واجب لو كان موجبا لسب الالهة ونحوه فلا يفعل شيء يلزم منه ذلك من سب آلهتهم وغيره مثل سبهم وسب اصحابهم اذا كان موجبا لسب النبي صلى الله عليه وآله وسلم والائمة عليهم السلام والمؤمنين وهو ظاهر عقلا ايضا والمراد بما نزل ما هو المذكور في الانعام بقوله واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين اى وان انساك الشيطان النهي عن مجالستهم فلا تقعد معهم بعد ان ذكرته قيل الانساء فعل الله اضيف الى الشيطان لجرى عادته تعالى بفعل النسيان عند الاعراض عن الكفر ووسوسة الشيطان الفكر

تحريم الاختلاط مع الفساق

وان شغلك بوسوسته حتى تنسى النهي عن مجالستهم

ظاهر ان الخطاب

ظاهر ان الخطاب له صلى الله عليه وآله وسلم ويحتمل ان يكون من قبيل فاسمعي يا جاره او سمي عدم الاحضار حينه
اليه بالفعل انساء فلا يدل على انساء الشيطان الانبياء قال في ن قال الجبائي وفي هذه الآية دلالة على
بطلان قول الامامية في جواز التقية على الانبياء والائمة وان النسيان لا يجوز على الانبياء وانت تعلم انه
لا تدل على عدم جواز التقية فانها مطلقة يجوز تقييدها بعدم الخوف والضرر وعدم المفسدة مع انهم
لا يجوزون التقية على الانبياء وقد عرفت حكاية النسيان مع انه قد جوزه بعضهم في غير الاحكام وقد فصل
في ذلك الصدوق وذكره مفصلا ايضا في ن حيث قال في جواب الجبائي وهذا القول غير صحيح ولا يستقيم
لان الامامية انما تجوز التقية على الامام الى قوله واما السهو والنسيان فلم يجوزوهما عليهم فيما يؤدونه
عن الله تعالى فاما ما سواه فقد جوزوا عليهم ان ينسوه ويسهوا عنه ما لم يؤد ذلك الى اخلال بالعقل وكيف
لا يكون كذلك وقد جوزوا عليهم النوم والاغماء وهما من قبيل السهو وهذا يدل على عدم الخلاف في ذلك
عند الامامية فتامل فيه وحتى هنا ايضا يحتمل ما قلناه فتامل فالمراد بالخوض في الآيات الكفر بها والاستهزاء
بها كما يتبين فهذه الآيات تدل على اجتناب الكفار حال كفرهم بل الفساق حال فسقهم لانهم ما صحوا بان
الذين هم الكفار بل الذي يخوض في الآيات بما لا يجوز فهو قد يكون فسقا فقط وان كان ظاهر الآية الاولى
تدل على انه الكفر فتامل ان تبدوا اي تظهروا خيرا اي حسنا جميلا من القول والفعل بالنسبة الى من احسن اليكم
بل اعم او تخفوه اي تفعلوا ذلك سرا وخفية او تعفوا عن سوء اي تصفحوا عمن اساء اليكم مع القدرة على
الانتقام ولا تجهروا له بالقول بالسوء ولا بادنى من ذلك واقوى فان الله كان عفوا قديرا صفوحا مع القدرة
على المكافاة فانه يعفو مع ذلك ذنوبا كثيرة فانتم محتاجون الى العفو فينبغي ان تفعلوا ذلك بالطريق الاولى
لانكم ان عفوتم عفيتم ورحمتم رحمتم وهو ظ عقلا وشرعا وحذف جزاءه ان تبدوا واقيم مقامه ما يفهم
منه ذلك مع وضوحه والتعليل فيها حث للمظلوم على العفو بعد ما رخص له في الانتقام حملا على مكارم الاخلاق
كما اشرنا اليه يا ايها الذين آمنوا لا تسالوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم وان تسالوا عنها حين ينزل القرآن تبد
لكم الشرطيتان صفتان لاشياء قيل اي لا تسالوا لا تكثروا مسائلة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
عن تكاليف شاقة عليكم ان افتاكم بها يغمكم كما يجيء في حكاية سراقة وان تسالوا عنها في زمان
الوحي ومادام الرسول بين اظهركم تبد لكم تلك التكاليف الشاقة فتؤمرون بها فتعرضون انفسكم
لغضب الله بالتفريط فيها عفا الله عنها يمكن كونها صفة اخرى لاشياء اي لا تسالوا عن اشياء التي عفى عنها

هذه الآية بعد آية
لا يحب الله الجهر بالسوء

ولا تعاقبون عليها ولم تكلفوا بها روى انه لما نزل ولله على الناس حج البيت قال سراقة بن مالك اكل عام
فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وآله حتى اعاد ثلثا فقال صلى الله عليه وآله وسلم لا ولو قلت نعم لوجبت
ولو وجبت لما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم فنزلت فالالحاح في السؤال غير ممدوح
بل ينبغي البناء على الظ وترك التدقيق المضر وقد يفهم ذلك من حكاية البقرة كما هي مذكورة في محلها
ويحتمل ان يكون ضمير عنها للمسئلة المفهومة من السؤال اى لا تسالوا وقد عفى عما فعلتم منها ولكن
لا تعودوا فظاهرها ان السؤال المتقدم بل السؤال مطلقا عن الاشياء التي يظن ان يظهر ان ظهورها
يسوء للعموم حرام لانه ظاهر النهي ويحتمل ان يكون للكراهة كما يفهم من الشرطيتين ولا شك ان
الاجتناب احوط والله غفور حليم لا يعاجلكم بعقوبة ما تفرطون ويعفو عن كثير قد سالها قوم
من قبلكم الضمير للمسئلة المفهومة قيل من قبلكم متعلق بسالها وليس بصفة لقوم ولا حال عنه
لان ظرف الزمان لا يكون صفة جثة ولا حالا عنها ولا خبرا عنها وفيه تامل اذ ليس المعنى الا على كونه وصفا
للقوم فلا يتعلق بالسؤال فعلى تقدير تسليم ما ذكره يمكن تاويل القوم بحيث يوجد فيهم معنى ولا يكون
جثة محضة مثل الموجودين في ذلك الزمان ثم اصبحوا بها كافرين بسببها حيث لم ياتمروا بما سالوا
جحودا او منكرا بها متعلق بكافرين وفي هذه الاية وامثالها اشارة الى ان الجاهل معذور وان عتاب
العالم اعظم فانهم ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام رد وانكار لما ابتدعه اهل
الجاهلية وهو انهم كانوا اذا انتجت الناقة عندهم خمسة ابطن آخرها ذكر بحروا اذنها اى شقوها وخلوا سبيلها
فلا تركب ولا تحلب وكان الرجل منهم يقول ان شفيت فناقتي سائبة ويجعلها كالبحيرة في تحريم الانتفاع
بها واذا ولدت شاة انثى فهي لهم وان ولدت ذكرا فهو لالهتهم وان ولدتهما وصلت الانثى اخاها
فلا يذبح لالهتهم الذكر واذا انتجت من صلب الفحل عشرة ابطن حرموا ظهره ولا يمنعوها من ماء ولا
مرعى وقالوا قد حمى ظهره ومعنى ما جعل ما شرع ووضع ولهذا تعدى الى مفعول واحد وهو البحيرة وما
عطف عليه ومن زائدة ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب واكثرهم لا يعقلون اى الكفار يفترون
على الله الكذب بجعل الحلال حراما وبالعكس ويقولون ان الله جعله كذلك ولا يعرفون الحلال من الحرام
والمبيح من المحرم والامر من غيره ولكن يقلدون آباءهم ولا يسمعون المعقول كما يفهم من قوله واذا
قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا اولو كان اباؤهم لا يعقلون

شيا ولا يهتدون

شيئا ولا يهتدون الواو للحال والهمزة دخلت عليها انكارا للفعل على هذه الحالة اى أحَسْبُهم ما وجدوا عليه آبائهم ولو كانوا جهلة ضالين والمعنى الاقتداء انما يصح بمن علم انه مهتد عالم وذلك لا يعرف الا بالحجة فلا يكفى عدها من التقليد اعلم ان فى هذه الآيات دلالة على ان تحريم شيء وتحليله بغير دليل شرعى حرام فالبدعة حرام وان كلما يجعل الانسان على نفسه من اخراج مال عن الانتفاع لقوله وفعله لا يخرج بذلك عما كان وان جعل فى مقابلة نعمة مثل شفاء عن مرض ما لم يكن عليه دليل شرعى بنذر ونحوه وان جعل مثل ذلك من عند النفس بغير دليل افتراء على الله بالكذب وان التقليد غير جائز فى مقابلة الدعوة الى الله والى الرسول بل مطلقا ما لم يكن المقلَّد مهتدٍ فيدل على جوازه مع العلم بانه مهتد ففيه جواز التقليد فى الجملة وذلك غير بعيد ولكن ليس بتقليد حقيقة لانه لم يعلم انه مهتد وان من اتبعه كذلك الا مع دليل يدل على ان المتبوع والمقلِّد هاد ومهتد وفى اتباعه هداية ورشد وح هو خارج عن التقليد المذموم بل عن التقليد فانه حقيقة تابع للدليل اذ لا فرق فى اتباع الدليل بين ان يكون المتبع شخصا او غيره ولهذا قالوا التقليد هو قبول قول الغير بغير دليل على المقبول وان تقليد الانبياء بل تقليد المجتهدين ليس بتقليد بل استدلال كما فى المجتهد لتحقيق مسئلة بدليل وانما يقال له التقليد بمعنى آخر غير المعنى الذى هو مذموم وغير مجوز فتقليد المجتهد حسن وجائز بل واجب بعد وجود دليل على ذلك كاجتهاد المجتهد وهو ظ ومبين فى الاصول وهو المراد بالتقليد المفهوم من آ ولو كان الآية وامثاله والذى لا يجوز ومذموم كما يدل عليه قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وامثاله اى لا تقل ولا تفعل الا ما تعلم جوازه فالمراد به التقليد بغير دليل فانه التقليد وبه يجمع بين جواز التقليد وعدم جوازه وعدم جواز العمل بالظن والتكليف بالعلم اى العمل بالظن بمحض الاستنباط والتقليد ويراد بالتكليف بالعلم اعم من الظن الحاصل من دليل كما للمجتهد لا بجعل ما يفيد الظن وجواز التقليد على الفروع والتكليف بالعلم وعدم جواز الظن والتقليد على الاصول الكلامى كما هو المشهور اذ لا دليل عليه ولعدم الفرق نعم لو ثبت انه لا بد فى الاصول من العلم اليقينى فى جميع مسائله وفى الفروع يكفى مطلق الظن لتم ذلك وهو مشكل وتخصيص بعض الظنون دون بعض يحتاج الى تأويل وتصرف ما اول الى ما قلناه على انا قد ادعينا حصول العلم للمتقلد فى الفروع وغيره اذا كان عن دليل كتقليد المعصوم كما قالوه للمجتهد بانه يقول هذا ما افتى به المفتى وكلما افتى به المفتى حق وواجب العمل والمقدمة الاولى مفروضة والثانية ثابتة بالدليل وبالفرض ايضا فالنتيجة علمية فتأمل وقوله ان تتبعون الا الظن وانهم

الا يخرصون يدل على عدم جواز العمل بالظن في الاصول لا الفروع الذي مبناه على الظن لان معناه على ما
في ف ان تتبعون الا ظنهم انهم شركاء لله وان هم الا يخرصون ويقدرون ان يكون شركا تقديرا باطلا
لان صدر الاية دل على نفي صلاحية شيء للربوبية فان قوله الا ان لله من في السموات والارض وما يتبع
الذين يدعون من دون الله شركاء ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون صريح في ذلك ويدل على
عدم جواز تقليد الجاهل والمفضول ومتبوعيتهما وثبوتها للمهتدي قوله افمن يهدي الى الحق احق ان
يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى يعني ام الذي يهدي الى الحق حقيق بالاتباع والمتبوعية فاحق بمعنى اصل
الفعل ام الذي لا يهتدي بنفسه او لا يهدي غيره الا ان يهديه غيره فالاول على قراءة يهدّي بتشديد
الدال وفتح الهاء او كسرها كان اصلها يهتدي قلبت التاء دالا وادغمت فيها وحركت الهاء بنقل فتحة
التاء اليها للخفة او بالكسر لالتقاء الساكنين وعلى قراءة التخفيف ايضا فان يهدي بمعنى يهتدي كثير والثاني
على قراءة التخفيف فقط فانه من يهدي المتعدي بنفسه وهو كثير كتعديته باللام والاستفهام على سبيل
الانكار يعني معلوم ان الهادي بنفسه حقيق لا غير فما لكم كيف تحكمون يعني ما تحكمون انتم الا بالحق لوا نصفتم
اي معلوم ان الهادي بنفسه احق فيمكن ان يستدل بها على وجوب اتباع الله تعالى الخالق دون مخلوقه وكذا
على وجوب اتباع العالم دون الجاهل وكذا على اتباع الافضل فيما هو افضل به دون المفضول خصوصا اذا كان
تعلم من هذا الاعلم والافضل وان كان المفضول والجاهل يتمكنان من العلم بما علمه العالم والافضل بالتعلم
فيستخرج منه عدم جواز تقليد الجهال والمفضول مع تقدير وجود الافضل وان كان اورع ولهذا قال بعض العلماء
وكذا تقديم الافضل في الصلوة وكذا الرواية ويمكن الشهادة وان سلم ان الاية في منع الكفار عن اتباع الاوثان
دون الله كما قال في ف وي فان سبب الورود ليس بمخصص بل المدار والاعتبار على ظاهر اللفظ كما هو
الحق المثبت في الاصول ولا شك في عموم اللفظ وان العالم والافضل يهدي بنفسه بل ظاهر ان يهدي
انها في غير الاوثان لعدم قابليتها للهداية وهو ظ فيمكن ان يستخرج عدم جواز الاجتهاد للنبي والامام
حيث يقدران على تحصيل العلم من الله تعالى وكذا عدم الاجتهاد لمن يقدر على الاخذ بالعلم منهما بل مطلق
عدم جواز الاخذ بالظن مع القدرة على العلم ويدل عليه وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق
شيئا قال في ف المراد بالاكثر جميع الكفار المذكورين سابقا قاله في ي ايضا وقال فيه ايضا او المراد من بينهم
الى تميز ونظر ولم يكتف بالتقليد الصرف وفيهما تامل اذ اطلاق الاكثر على الجميع بعيد ولا بد للكل ظن

الحزر التقدير والخرص ص ح
من ق ح

بل الذی یتبع بعض التقلید یجزم بذلک فکان المراد غیر القلیل الذی هو نادر جدا ولا اعتداد به اصلا ووجوده
وعدمه سواء وان للبعض جزم الآان ذلک اقبح اذ الجزم بمعلوم البطلان ومن غیر دلیل باطل الا انه یمکن
ان یراد ان الاکثر یظهرون العلم والاعتقاد مع ان لیس لهم الا الظن او ان المراد بطریق الاجتهاد والاقیسة
الباطلة فان الکل وان کان لهم ظن لکنه لیس من اجتهاد وقیاس وتامل ونظر بل مجرد تقلید الاباء
وکانه مرادی وقد یتوهم من ظاهر الآیة انها تدل علی المنع من العمل بالظن واتباعه مطلقا لظ قوله
ان الظن لا یغنی فان المتبادر منه عمومه وان کان مفردا محلی باللام ولیس للعموم علی الظ وان کان الکلام
مع الکفار بالنسبة الی المعتقدات بل اصول الدین ورفع الظن فی مثل ذلک فلا یجوز العمل والتعویل علیه
الا مع دلیل اقوی او مساو دلالة علی الجواز من دلالتها علی المنع کما ثبت ذلک فی المسائل الفروعیة
اجتهادا وتقلیدا بالعقل من لزوم الحرج والضرر المنفیین بالعقل والنقل والتکلیف بما لا یطاق
وببعض الآیات والاخبار بل بالاجماع اذ قد انقرض القائل بمنع التقلید وایجاب الاجتهاد عینا الا
ان یقال الاجتهاد علی فان دلیل العمل به قطعی ولکن فی القول بمثله فی التقلید ایضا تامل فتامل فیهما
ویمکن ان یقال المراد بالظن ظنهم المتقدم فیکون الالف واللام عوضا عن المضاف الیه فتدبر او یقال ان
الظن لا یغنی من العلم شیئا یعنی اذا کان المطلوب علما لا یقوم الظن مقامه وهو ظ فتامل وقوله تعالی
انه لا یحب المستکبرین کان المعنی یبغضهم یدل علی تحریم الاستکبار والتکبر وما یدل علیه کثیر مثل بئس
مثوی المتکبرین ای بئس ماوی وبئس منزل من تکبر فی الدنیا علی الناس یوم القیمة ادع الی سبیل ربک
ای ادع یا محمد الناس الی الاسلام بالحکمة بالمقالة المحکمة الصحیحة وهی البرهان الموضح للحق والمزیل
للشبهة وقال فی ک الی دین الله ومرضاته او بالقرآن وقیل بالمعرفة بمراتب الافعال والاحوال والموعظة
الحسنة هو الصرف عن القبیح علی وجه الترغیب فی ترکه والترهیب فی فعله وفی ذلک تلیین القلب بما یوجب
الخشوع وجادلهم بالتی هی احسن ای ناظرهم بالقرآن وباحسن ما عندک من الحجج وتقدیره بالکلمة التی
هی احسن والموعظة الحسنة ای ادعهم الیه بالمقدمة الظنیة التی یعنیه ویعرف انها تنفعهم وفی ف
یجوز ان یرید بها القرآن ای ادعهم بالکتاب الذی هو حکمة وموعظة حسنة ویحتمل ارادة مطلق الدلیل
الاقناعی کما مر وان یراد منها خرق العادات والمعجزات فیکون الاول مقدمات عقلیة والثانی محسوسة
وجادلهم بالتی هی احسن ای ادعهم بالقیاس الجدلی الذی هو ایراد مقدمات مسلمة للخصم وان لم یکن حقة ای احسن

في النحل

الموعظة الحسنة وهی التی لا یخفی علیهم انک تناصحهم بها وتقصد ما ینفعهم فیها

طرق المجادلة والمباحثة والممارات بحيث لا تكون فيها مكابرة ولا صياح بحيث لا يفهم المخاطبة ولا اعراض
وشتيمة ولو بقول لا نفهم كما هو العادة بين الجهلة المتشبهين بالعلماء والطلبة ورد ما هو غير حق من مقدمات
بطريق حقة حتى تزول شبهتهم لا بالسكوت والمكابرة والرد بالصياح وانه ظاهر لا يحتاج الى الجواب وغير
ذلك وبالجملة يكون في غاية الرفق واللين من غير فظاظة ولا تعنيف ان ربك اعلم بمن ضل عن سبيله
وهو اعلم بالمهتدين اي الله يعلم الخير السالك للطريق الحق المطيع له والقائل للحق والمنكر له الضال الذي
لا يؤثر فيه شيء فيجازي كلا بعمله وليس عليك الا ما تقدم وليس عليك الهداية اليه في ربك اعلم بهم
فمن كان فيه خير كفاه الوعظ القليل والنصيحة اليسيرة ومن لا خير فيه عجزت عنه الحيل فكانك تضرب منه
في حديد بارد وفي هذه الآية اشارة الى جواز المماراة الحسنة والبحث وبيان الحق بطريق الحجة والبيان
واشارة الى قانون الميزان الثلثة الاقسام المقبولة من البرهان والخطاب والقياس الجدلي ولما كان القياس
الشعري غير مقبول ومنهيا عنه ما ذكر هنا بل نهي عنه في قوله وما علمناه الشعر وما ينبغي له على ما قيل وكذا
السفسطي والاحتياج في البحث عن الموقف والقول الشارح ظاهر فانه مما يتوقف عليه القياسات فصار الميزان
مقبولا بالكتاب كذا قيل فيها دلالة على جواز المماراة الحسنة دون الباطلة وكذا في سورة الكهف فلا تمار
فيهم الا مراء ظاهرا كما دل عليه الاخبار الكثيرة مثل لا تماروا فان المؤمن لا يماري اعاذنا الله واياكم عن
امثالها وقالوا في قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا دلالة على عدم كون الحسن والقبح عقليين
ولا دلالة فيه بينة في الاصول من عشرة اوجه وقلت بل فيها دلالة على كونهما عقليين اذ سوقها لبيان ان ليس
لله العقاب والذم على فعل قبل بعثة الرسول وبيان قبح ذلك القبيح له وان ذلك العقاب غير جائز
عند العقلاء بل ذلك مذموم وقبيح اذ للمعاقب اعتراض معقول لا دفع له بان يقول لولا ارسلت الينا رسولا
وهو عين الحسن والقبح العقليين وان ليس لله ما يفعل وان كان قبيحا وان لا قبيح الا ما قبحه بل لا قبيح
الا قوله لا تفعل ولا حسن الا قوله افعل وهو ظ والا فلا معنى لقوله لولا ارسلت وكان عقابهم معقولا
بل لا معنى للحساب والميزان فتامل قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قال في ق وفيه دليل على جواز الاجتهاد
والقول بالظن الغالب وانه لا يكون كذبا وان جاز ان يكون خطا فيه تامل فتامل انهم ان يظهروا عليكم
يرجموكم او يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا اذا ابدا في ق او يدخلوكم في ملتهم بالاكراه العنيف ويصيروكم
اليها والعود في معنى الصير ولا اكثر شيء في كلامهم يقولون ما عدت افعل كذا يريدون ابتداء الفعل ولن تفلحوا

اذا ابدا ان دخلتم

اذا ابدا ان دخلتم فی دینهم فی ق قیل من اکره علی الکفر فاظهر فانه مفلح فکیف یصح الایة فالجواب یجوز ان یکون
اراد یعید و کم الی دینهم بالاستدعاء دون الاکراه ویجوز ان یکون فی ذلک الوقت کان لایجوز التقیة
فی اظهار الکفر بمعنی لو اظهر باللسان وان لم یکن من القلب یکون ماثوما وکافرا لاینفعه الایمان بعده وفیه
بعد عقلا ونقلا فالاول متعین وظاهر الایة کما قاله فی ف ان صرتم الی ملتهم لن تفلحوا ابدا یعنی باختیارکم
بعد هو تکلیف هؤلاء لکم فیه دلیل علی عدم قبول توبة المرتد فتامل ویحتمل التقیید بما دام کنتم فی دینهم
غیر راجع الی دین الحق وهو ظاهر فتامل فلا تمار فیهم الا مراء ظاهرا ای فلا تجادل اهل الکتاب فی شان
اصحاب الکهف الا جدالا ظاهرا غیر متعمق فیه وهو ان تقص علیهم ما اوحی الله الیک فحسب ولا تزید من غیر تجهیل
لهم ولا تعنیف بهم فی الرد علیهم کما قال وجادلهم بالتی هی احسن هذه تدل علی جواز البحث والجدل فی العلم
بطریق ظاهر حسن وتحریمه وعدم جوازه لا علی ذلک الوجه المرضی الحسن فهی مخصصة لما دل علی النهی عن ذلک
وتحریمه مثل الاتمار فان المؤمن لا یماری وهو ظاهر واذ قلنا للملائکة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابلیس
کان من الجن ففسق عن امر ربه فی ق کان من الجن کلام مستانف جار مجری التعلیل بعد استثناء ابلیس من
الساجدین کان قائلا قال ماله لم یسجد فقال کان من الجن ففسق عن امر ربه والفاء للتسبیب ایضا جعل
کونه من الجن سببا فی فسقه یعنی انه لو کان ملکا کسائر من سجد لادم لم یفسق عن امر الله لان الملائکة معصومون
البتة لایجوز علیهم ما لا یجوز علی الجن والانس کما قال لایسبقونه بالقول وهم بامره یعملون ومعنی فسق
عن امر ربه خرج عما امره به من السجود قال او صار کافرا بسبب امر ربه الذی هو قوله سبحانه اسجدوا
لادم وهذا مبنی علی مذهب المعتزلة ان کل ذنب کفر فالظاهر ان معنی الایة ففسق بسبب ترک امر ربه فترک امر ربه
فسق وهو ذنب وخروج عن الطاعة موجب للعقاب ففیها دلالة علی کون الامر للوجوب کما فی قوله تعالی فی
الاعراف ثم قلنا للملائکة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابلیس لم یکن من الساجدین قال ما منعک الا تسجد اذ
امرتک لانه حیث وبخ عن ترک السجود المامور به بمجرد ترک الامر وهو احسن مما استدلوا به علیه وهو ظ بقی هنا
سوال هو ان ظاهر الایة کون ابلیس غیر ملک وقد صرح فی تفسیره به ولم یکن داخلا فی المامورین بالسجود فلا
یحسن الاستثناء ولا معنی للذنب والتوبیخ فیمکن ان یقال انه لو کان داخلا فیهم انما عبر بالملائکة تغلیبا
او کان ملکا ولکن لما کان شان الملک ان لا یعصی ربه وقد عصی فکانه لیس بملک بل جن ولم یثبت کون کل
ملک معصوما الله یعلم فقولا له قولا لینا خطاب لموسی وهرون بان یکلما فرعون ویکلفاه بالایمان بالله ولکن بقول

ویمکن فهم ضعف التعلیق المواطن الربعة مثل الحرمین و[illegible] الی جد من قوله فاضطر تعلیقه [illegible] المقدس طوس حفظه الله

فی ظر

لين ملا ثوا اي ارفقا به في الدعاء والقول ولا تغلظا له في ذلك وقيل معناه كنياه وكنيته ابو الوليد وقيل ابو العباس
وقيل ابو المرة قال في ك وفي هذا القول دلالة على وجوب الرفق في الدعاء الى الله وفي الامر بالمعروف ليكون
اسرع الى القبول وابعد من التنفير فلا تعد في دخول التعليم والمباحث العلمية وغيرهما من تعليم الخير فيه وعظ
وفقنا الله واياكم لذلك قال في ف والقول اللين نحو قوله تعالى هل لك الى ان تزكى واهديك الى ربك فتخشى لانه
ظاهره الاستفهام والمشورة وعرض ما فيه الفوز العظيم وقيل عداه شبابا لا يهرم بعده وملكا لا ينزع منه
الا بالموت وان يبقى له لذة المطعم والمشرب والمنكح الى حين موته وزاد في ك الوعد واذا مات دخل الجنة فاعجبه
ذلك وكان لا يقطع امرا دون هامان وكان غائبا فلما قدم هامان اخبره بالذي دعاه اليه وانه يريد
يقبل منه فقال هامان قد كنت ارى ان لك عقلا وان لك رأيا بينا انت رب وتريد ان تكون مربوبا وبينا
انت تعبد وتريد ان تعبد فقلبه عن رأيه وفي الواقع صدق هامان لو كان له عقلا ما يشاور في مثل
هذا الامر فان هامان ايضا ليس له عقل وقال ايضا في ف وقيل لا تجبهاه بما يكره والطفا له في القول
لما له من حق تربية موسى ولما ثبت له من مثل حق الابوة والاول احسن فان لطفه وكرمه وتاديبه
عباده يقتضي الامر بالتلطف ولين الكلام ولانه اقرب الى التأثير لا حق له بتقضي فتامل ثم قال في ف لعله
الترجي لهما اي اذهبا على رجائكما وطمعكما وباشرا الامر مباشرة من يرجو ويطمع ان يثمر عمله ولا يخيب
سعيه فهو يجتهد بطوقه ويحتشد باقصى وسعه يعلم من هذا الاسلوب ان التاديب في دعوته الى الايمان
نهاية شفقته تعالى بعباده وكمال اهتمامه بايمانهم باختيارهم وخلاصهم من عذابه وتهديدهم له
لينتفعوا به من الامر بالقول اللين مع التصريح بالرجا حتى لا يقصرا في الدعوة كما بين ثم علله بقوله يتذكر
ويتامل فيبذل النصفة من نفسه والاذعان للحق او يخشى ان يكون الامر كما يصفان فيجر انكاره الى الهلكة
ولهذا قال في ك وكان يحيى بن معاذ يقول هذا رفقك بمن يدعي الربوبية فكيف رفقك بمن يدعي العبودية قال
في ف وجدوى ارسالهما مع العلم بانه لم يؤمن الزام الحجة وقطع المعذرة ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله
لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك فيه المبالغة كما ظهرت واظهار الشفقة واللطف وابطال دعوى
انه لا يريد من الكافر الا الكفر وان ليس الحسن والقبح الا شرعا بل قول افعل ولا تفعل وهو ظ فافهم واعلم ايضا
ان في قبول موسى معارضة فرعون بسحر السحرة معجزة دلالة واضحة على كون الحسن والقبح عقليين وبطلان افحام
الانبياء وعدم صحة الجواب بانه نحو قول يجب عليك النظر سواء تنظر او لا تنظر وان شرط التكليف هو العقل وامكان اسكات

المعرفة لا حصول العلم بكلّ مكلّف به لكل مكلف والادار وهو ظ وهو فى آيات شتى مثل ولقد اريناه آياتنا كلّها

فكذب وابى قال اجئتنا الآية وذا النون اذ ذهب مغاضبا اى اذكر يا محمد يونس بن متى وقت ذهابه عن قومه

حين ضاق خلقه من وعظهم ودعوتهم وعدم اتّعاظهم وتبرّمهم حال كونه كان مغضبا اى مغضبهم بمفارقته

لهم لخوفهم نزول العقاب عليهم عند مفارقته وقرئ مغضبا ويحتمل ان يكون بمعنى اغضبا لهم ايضا مع انه ظن

ان ذلك يجوز له حيث ما فعل الا الله لا لله وهو بغض لله ولعل كان الاولى له الصبر وانتظار الاذن والفرج من الله

فاصبر فظن ان لن نقدر عليه اى ظن ان الله تعالى ما قدر عليه وما فرض له المعاتبة والتضييق عليه او ظن انه لم يفعل

الله معه فعل القادر ولم يستعمل قدرته فى عتابه لحسن ظنه بالله او مثل عدم فعله تعالى بسبب انه كان جائزا

له بمن لا يقدر عليه فهو تمثيل واستعارة قاله فى ق وقال فى ح ظن ان لن نضيق عليه فتأمل وهذا مروى عن الائمة

عليهم السلم قال الجبائى ضيق الله عليه الطريق حتى الجاه الى ركوب البحر ثم قذف فيه فابتلعته السمكة قيل استفهام وتقدير

افظن ان لن نقدر عليه فنادى اى ذو النون فى الظلمات ظلمة بطن الحوت وظلمة الليل وظلمة البحر او ان الحوت

الذى بلعه بلعه حوت اخر فصارت ظلمات بطنين وظلمة الليل او شدة الظلمة فكانها ظلمات كثيرة ان لا

اله اى بان لا اله الا انت او اى لا اله فان بمعنى اى وفى الاول با مقدرة سبحانك انى كنت من الظالمين

اى من الذين وجد منهم الظلم قاله على سبيل الخشوع والخضوع لان جنس البشر لا يمتنع منه وقوع الظلم ولم يكن فى

بطن الحوت على جهة العقوبة لانها عداوة والنبى ليس بعدو لله بل على وجه التاديب فانه يجوز للمكلف وغيره

كالصبى والغير المدرك كذا فى ح فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجى المؤمنين اى ليست بمخصوصة به بل ننجى

كل مؤمن مبتلى دعا به عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ما من مكروب يدعو بهذا الدعا الا استجيب له وهو صريح فى قوله

تعالى وكذلك ننجى المؤمنين وفى ق عن الحسن ما نجاه والله الا اقراره على نفسه بالظلم ففى هذه الاية الشريفة

دلالة على الترغيب والتحريض على الصبر والتحمل وعدم ترك الذكر والوعظ وترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر

والمبالغة فى ذلك جدا وكبر العدم الاثر وترك ما امر الله به الا باذنه لا بظن عدم التاثير فينبغى عدم ترك

الامر بالمعروف والنهى عن المنكر بمجرد ظن عدم التاثير كما هو المشهور فانه يحتمل اصابته عذاب وعقاب عظيم لذلك

كما فعل بذى النون عليه السلم فيدل على انه لا بد ان يكون الانسان على خوف عظيم اذ فعل به عليه السلم ما فعل

مع كون فعله ترك الاولى مع ظن ان فعله كان لله فكيف الظن بنا الا ان يكون من جهة عدم الاعتداد والاعتبار

بنا فيخلينا انفسنا نعوذ بالله من ذلك ايضا وعلى الترغيب على الاقرار بالذنوب والظلم وان له دخلا فى

ى الانبيار

الدعاء وعلى تكرار هذه الاية الشريفة عند الكرب ورفع الهموم والغموم كما ورد به الروايات عن اهل البيت عليهم السلم
ايضا فائدة نقل ان خمسة من الانبياء لهم اسمان ذو النون ويونس اسرائيل ويعقوب عيسى ومسيح محمد واحمد
ذو الكفل والياس وقيل ذو الكفل هو زكريا وقيل يوشع بن نون وكانه سمي بذلك لانه ذو الحظ من الله والمجدود
على الحقيقة وقيل كان له ضعف عمل الانبياء في زمانه وضعف ثوابهم وايضا يدل على استجابة الدعاء والترحم
لو قال الانسان في دعائه ما نقل عن ايوب عليه السلم وايوب اي اذكر اذ نادى وقت ندائه ربه انى بانى مسنى
الضر بالفتح الضرر في كل شيء وبالضم الضرر في النفس من مرض وهزال وانت ارحم الراحمين الطف في السؤال
حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وربه بغاية الرحمة ولم يصرح بالمطلوب فاستجاب له بقوله فاستجبنا
له فكشفنا ما به من ضر وآتيناه اهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين فرجع ايوب
الى الصحة واعطاء الاموال والاولاد كما كانت بل اكثر وهو مسطور في التفاسير ويدل على تحريم الافتراء
على الله بان له شريكا مثلا او ولدا او زوجة ونحو ذلك وكذا على تحريم انكار الحق بعد العلم به وظهوره عنده
فيدل على تحريم المجادلة في البحث وانكار الحق اذا كان في يد الخصم وتزييفه والجدال والمراء حتى يحصل بيده
ما يمكن ان يوجه كلامه ويزيف كلام خصمه كما هو المتعارف في زماننا هذا قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى
على الله كذبا او كذب بالحق لما جاءه اليس في جهنم مثوى للكافرين استفهام انكار فكانه جعل المجادل الذي
يرى الحق في يد خصمه وينكره ولا يصدقه والمفتري على الله كافرا فتامل فيه اي لا ظالم اظلم ممن اضاف الى الله
ما لم يقله من عبادة الاصنام وغيرها او كذب بالحق اي بالقرآن وقيل بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم ويحتمل العموم فيهما
كما هو الظ والذين جاهدوا فينا اي جاهدوا الكفار ابتغاء مرضاتنا وطاعتنا او جاهدوا انفسهم في هواها
خوفا وقيل معناه اجتهدوا في عبادتنا رغبة في ثوابنا ورهبة من عقابنا لنهدينهم سبلنا الموصلة الى ثوابنا
عن ابن عباس وقيل لنوفقنهم لازدياد الطاعة ولزاد ثوابهم وقيل معناه والذين جاهدوا في اقامة السنة
لنهدينهم سبيل الجنة وقيل معناه والذين يعملون بما يعلمون لنهدينهم الى ما لا يعلمون وان الله لمع المحسنين بالنصر
والمعاونة في دنياهم والثواب والمغفرة في عقباهم وبالله التوفيق للعمل والعلم ومن وصية لقمان لابنه انه
لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم واقم الصلوة في اوقاتها بشرائطها وامر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على
ما اصابك فيهما او في الدنيا مطلقا ومعلوم وجوب هذه الامور بل وجوبها والصبر ايضا بمعنى تحريم عدم الرضا
واظهار ما يوجب سخط الله ووصى الله تعالى من وصايا لقمان ولعله تركها لكونه ابا اشارة الى انه لا بد من ذلك

الكفل الضعف صح

الجد الحظ والبخت والبحث والجمع الجدود
تقول جددت يا فلان اي صرت
ذا جد فانت جديد حظيظ ومجدود
محظوظ صح

في العنكبوت

ظ
يعلمون

في لقمان

ايضا واه وصيته

ايضا وان وصيته مثل وصية الله في وجوب الاتباع وقد بالغ في ذلك حيث عمّم الوصية بهما وما خصه ببني
دون آخر ويحتمل ان يكون المراد حسنا كما في موضع آخر وحيث فسّر الوصية بهما بالشكر لله بالحمد والطاعة بامتثال
الاوامر وترك المناهي وشكرهما بالبر والصلة بل الطاعة فكأنهما شقيق الله في وجوب الطاعة والشكر واداء الحقوق
والتقدير ووصينا الانسان بنا وبالوالدين ثم فسّره بقوله ان اشكر لي ولوالديك فان مفسّرة فان المعنى وامرنا
الانسان بي وبوالديه اي قلنا له اشكر لي ولوالديك ففيه مبالغة زائدة بالوالدين لا يمكن فوق ذلك بان جعل الوصية
اليهما وصيته اليه وشكره شكرهما وغير ذلك واكّد ذلك خصوصا جانب الام لكثرة حقوقها ومشقتها بقوله
حملته امه وهنا على وهن وهي جملة حالية مقدرة وعطف عليه وفصاله في عامين اي ضعفا على ضعف
او ثقلا على ثقل فان الحمل كلما يزداد زيادة يزداد ثقلا وضعفا وكذا رضاعه طول الحولين فانه موجب لمشقة
زائدة مع حضانته في تلك المدة ومعنى وفصاله في عامين اي فطامه في انقضاء الحولين وتعيينهما فيدل
على ان الحولين غاية الرضاع ولا يكون رضاع فوقهما فلا يكون محرّما ايضا ولكن جوّز الاصحاب رضاع شهر
او شهرين بعدهما للاخبار او الاجماع والاحتياط في الاول ويمكن حمل ذلك على الضرورة نعم يحتمل الاقل لقوله
والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة ثم اكّد المبالغة في ذلك بالوعيد بقوله
والي المصير اي مرجع المطيع والشاكر لي ولهما والعاصي وكافر النعمة والعاق لهما الي فاجازي كلا بعمله وبما
يستحقه ثم بالغ مرة اخرى بما هو بمنزلة الاستثناء اي تطيعهما الا في الكفر حيث قال وان جاهداك على ان
يطيعهما
تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما اي بذلا جهدهما في ان تعبد غيري وتشارك معي معبودا غيري فلا تطعهما
في ذلك فان ذلك طاعة فيما ليس لك به علم فان العلم به محال فانه محال فاشار الى نفيه بنفي العلم وفيه اشارة
الى وجوب متابعة العلم وعدم متابعة غيره يعني لو كان له علم في ثبوت الشريك لكان جائزا ووجب عليكم
تبعية الوالدين في ذلك فكيف غيره ولكن ذلك محال واكده مرة اخرى بعده بقوله وصاحبهما في الدنيا معروفا
يعني مع كونهما كافرين وجاهدا في كفرك لا تترك الاحسان معهما بل استعمل معهما معروفا حسنا بخلق جميل
واحتمال ما يصل اليك منهما وبرّ وصلة وما هو مقتضى العرف والحسن الجميل في الدنيا مع قطع النظر عن آخرهما
وافعل بهما ما يقتضيه الكرم والمروة والاحسان واتبع في ذلك وغيره سبيل من يعلم ان له رجوعا ومصيرا
الي ويعتقد ان العاقبة الي وهو سبيل المؤمنين لا سبيل الكفار وزاد ذلك بقوله فانبئكم بما كنتم تعملون وبالجملة
فيها المبالغة اكثر من ان يبين كما مر في تفسير قوله تعالى ولا تقل لهما اف فتذكر ثم في الآية [illegible] وجوب الرضاع

فى عامين لا اكثر الا ان يثبت بدليل وعدم كون ما زاد رضاعا محرما العدم كونه شرعا والمحرم انما هو الشرعى فتامل
فقول ابى حنيفة ان مدة الرضاع ثلثون شهرا باطل فانه مخالف لظاهر الايتين فافهم ولهذا رجع من قوله صاحباه
و قالا بقول الشافعى والاصحاب انه حولان وكون اقل مدة الحمل ستة اشهر بضم قوله تعالى وحمله وفصاله
ثلثون شهرا فانك اذا اخرجت الحولين الكاملين من ثلثين شهر الرضاع يبقى ستة اشهر للحمل فتامل ووجوب
شكر نعمة المنعم منه طاعة الوالدين وبرهما وتحريم العقوق وثبوت ذلك بالنسبة الى الكافرين وعدم متابعته
فى اى شئ كان فافهم ومن وصيته ولا تصعر خدك للناس اى ولا تمل وجهك من الناس تكبرا ولا تعرض
عمن يكلمك استخفافا فى ف اى اقبل على الناس بوجهك تواضعا ولا تولهم شق وجهك وصفحته كما يفعل
المتكبرون فى ق قيل هو ان يكون بينك وبين الانسان شئ فاذا لقيته اعرضت عنه ولا تمش فى الارض
مرحا بطرا وخيلاء لا تمرح مرحا او يكون مرحا حالا فالمصدر بمعنى الفاعل ويجوز ان يكون مفعولا له   اى خ
اى لاجل المرح والاشر كما يمشى كثير من الناس كذلك لا لكفاية مهم دينى او دنيوى ونحو قوله تعالى ولا تكونوا
كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ان الله لا يحب كل مختال فخور اى متكبر فخور على الناس
والمختال مقابل للماشى مرحا وكذلك الفخور للمصعر خده كبرا كذا فى ف ومن وصيته واقصد فى مشيك
واغضض من صوتك ان انكر الاصوات لصوت الحمير فى ف اى اعدل فيه حتى يكون مشيا بين مشيين لا تدب
دبيب المتماوتين اى الميتين الذين لا حركة لهم او الضعيفين لكثرة العبادة ولا تثب وثب الشطار قال رسول
الله صلى الله عليه وآله سرعة المشى تذهب بهاء المؤمن واغضض من صوتك وانقص منه واقصر فان انكر الاصوات
اى اوحشها وما استوحشت النفوس منه اكثر من غيره من الاصوات هو صوت الحمار وقيل اقبح الاصوات صوت
الحمار وهذه الامور وان كانت من وصية لقمان الا ان الله تعالى الحكمة ونقل وصيته بحيث يدل على   اعطاه
استحسانه والرضا به فكل ما يدل على التحريم منها يكون حراما وكذا غيره الا ان يخرج بدليل ككلام الله تعالى وكلام
رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وهو ظ فى ق امر لقمان ابنه بالاقتصاد فى المشى والنطق وروى عن زيد بن على
عليه السلام انه قال اراد صوت الحمير من الناس وهم الجهال شبههم بالحمير كما شبههم بالانعام فى قوله اولئك
كالانعام وروى عن ابى عبد الله عليه السلام هى العطسة المرتفعة القبيحة والرجل يرفع صوته بالحديث رفعا قبيحا
الا ان يكون داعيا او يقرأ القرآن فيدل على عدم قبح رفع الصوت بالدعا والقرآن مطلقا مع قوله ادعوا ربكم
تضرعا وخفية وقوله واذكر ربك اذا نسيت فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والاصال

فتامل ويدل

فتأمل ويدل على ان التقوى وهو الاتيان بالمأمور به والانتهاء عن المعاصي والقول السديد اى قولا حقا عدلا
موجب لاصلاح الاعمال وغفران الذنوب قوله واتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم ويغفر لكم
ذنوبكم والمراد حفظ اللسان في كل باب لان حفظه وسداد القول رأس كل خير والمعنى اتقوا الله
وراقبوه في حفظ السنتكم وتسديد قولكم فانكم ان فعلتم ذلك اعطاكم الله ما هو غاية الطلبة من تقبل
حسناتكم والاثابة عليها ومن مغفرة سيئاتكم وتكفيرها وقيل اصلاح الاعمال التوفيق في المجئ بها صالحة
مرضية وفي قوله يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون مقتا
تميز للدلالة على ان هذا القول مقت عظيم كانه حقير دونه كل عظيم وهو اشد البغض مبالغة وتوبيخ كثير
على القول بشئ دون العمل به فيدل على كون الواعظ متعظا والظ خلافه كما هو المشهور فيمكن ان لا يكون المنع
من القول بل عدم العمل بعد تحريص الناس عليه وترك نفسه وهو قبيح عقلا ايضا كما يظهر من هذه الاية
وعن بعض السلف انه قيل له حدثنا فسكت ثم قيل له حدثنا فقال تأمرونني ان اقول ما لا افعل فاستعجل
مقت الله وان يكون المراد النهي عن قول لعمل لا يعمله يعني توعد بشئ وفي نفسه عدمه فيدل على تحريم خلف
الوعد حينئذ لا مطلقا مع احتمال الاطلاق فتأمل اعاذنا الله واياكم عنه ووفقنا للعلم والقول والعمل

كتاب المكاسب

والبحث فيه على قسمين الاول البحث عن الاكتساب بقول مطلق وفيه
آيات الاولى والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شئ موزون وجعلنا لكم
فيها معايش ومن لستم له برازقين وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم اي دحيناها
وبسطناها ووضعنا فيها ما يثبتها ويسكنها من الجبال لئلا تميد وتتحرك بكم وتستقروا عليها وتسكنوا
فيها وجعلنا لكم فيها اي في الارض ما تعيشون به من الزرع والنبات والثمار والمطاعم والمشارب والملابس
بل ساير ما يوجد في العالم مما تقوم به معيشتكم حتى الطيور والوحوش وما في الهواء والسماء وما يدب على
الارض وقيل التصرف في اسباب الرزق مدة الحيوة فعلى الاول الظ انها جمع معيشة بمعنى ما يعاش به
وعلى الثاني بمعنى المصدر وهو بعيد لعدم الجمع فيه ولبعد هذا الوزن ومن لستم له برازقين قيل معطوف على
محل لكم وهو النصب على انه مفعول به لجعلنا اى جعلنا معايش في الارض لكم ولمن لستم له برازقين من الاهل
والاولاد والعبيد والاماء بل والدواب ايضا الذين تحسبون انكم ترزقونهم وتخطئون في ذلك الظن فان الرازق
هو الله فانه يرزقهم لا مثل ما يرزقكم فظنكم انكم ترزقونهم باطل وفاسد وجرى ذلك بناء على ظاهر حال بعض الجهال

في الاحزاب
الخبير ح
راقبوا الله في امره اي خافوه ص
في الصف
في الحجر
ما دبيد ميدا تحرك ق
نزلة الماء

انهم يظنون انهم الرازقون بل يظهرون ذلک ويمنون على هؤلاء ويقولون لو لم نكن لما قدروا على المعيشة
ففيه تقريع لهم ودليل على بطلان ذلک القول وعدم المنة فی ذلک كله الا لله واشارة الى انه لا معنى للمنة
ولا لتوقع المكافاة والاحسان فی مقابلة ذلک فان كل ذلک رزق الله واليه اشار فی بعض الاخبار
عن بعضهم عليهم السلم قال لبعض اصحابه لما ذكر انه يدخل عليه الضيفان والاخوان ويطعمهم ان المنة عليک
قال كيف ذلک وانا اطعمهم من مالی ولهم المنة علی قال لانهم ياكلون رزق الله الذی رزقهم ويحصلون
لک الثواب والاجر ويحتمل ان يكون ردا على المرزوقين ايضا فانهم قد يظنون انهم رزقوهم ثم اعلم
ان فی جعل لكم مفعولا به لجعلنا تاملا وايضا من لستم داخل فی لكم الا ان يخصص بغير من يظن
انه احد يرزقه او يظن احد انه يرزقه او يعمم فيكون الذكر بالخصوص للاشارة الى رد الوهم المتقدم
ولادخال الدواب فتامل فيحتمل ان يكون معطوفا على معايش وفيه ايضا التامل الثانی من غير جريان
النكتة الا ان يكون بالنسبة الى بعض من فيهم مثل الاولاد ولا ينظر الى حيثية الاستعانة بهم فی المعيشة
فتامل وفيه تغليب ذوی العقول على غيرهم على تقدير اختصاص من بهم كما هو المشهور فقول الزجاج اجود
الاقوال العطف على معايش محل التامل ويحتمل العطف على الضمير المجرور فی لكم ولم يثبت امتناع العطف عليه
من غير اعادة الجار وقد جوزه الفرا وانشد شعرا فی ذلک نقله فی مجمع البيان وجوزه الكوفيون فی حال السعة
للاشعار المنقولة فی ف والرضی وقيل بذلک فی قوله تعالى وكفر به والمسجد الحرام ونساءلون به والارحام
بالجر فی قراءة حمزة ولا دليل على عدمه عقلا ولا نقلا حتى يضعف قراءة حمزة بالجر مع كونها متواترة كما فعله
ف وی ويرتكب التمحلات البعيدة مثل ضرورة الشعر وتقدير حروف الجر اذ لا تعمل مقدرة كما صرح به الرضی
على انه يصير النزاع لفظيا وهو ظ والتقدير لغوا بحسب المعنى ولم يثبت المنع اللفظی وقول صلى الله عليه وآله المشهور
مستفيض بحيث لا يمكن انكاره فی الاخبار وكلام الاصحاب وفی الاية دلالة على اباحة السكنى فی الارض
مطلقا بل التصرف فيها مطلقا حتى يمنع بدليل وعلى ان خلق الامور والاشياء الموزونة ای المقدرة بقدر
تقتضيه المصلحة للانسان واباحة كلما خلق لهم كما دل عليه العقل ايضا نعم قد يحرم بعضه لدليل عقلی بان
يكون ضارا مثل السموم المخلوق لغرض اخر للانسان او نقلی اية او خبر او اجماع دال على تحريم بعض الاشياء
كالميتة والدم ولحم الخنزير وعلى اباحة اكل ما نبت وشرب وركوب ما يصلح لهما وساير الانتفاعات الا
ان يخرج بدليل فتامل وان من شیء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم قيل المعنى وما من شیء ينتفع به

العباد الا ونحن

العباد الا ونحن قادرون على ايجاده وتكوينه والانعام به وما نعطيه الا بمقدار معلوم نعلم انه مصلحة فضرب
الخزائن مثلا لاقتداره على كل مقدور فيهما دلالة على ان المخلوقات مباحة للانسان فالاشياء مباحة
فى الاصل عقلا ونقلا وهو ظ الثانية يا ايها الناس كلوا مما فى الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات
الشيطان انه لكم عدو مبين قال فى مجمع البيان الاكل هو البلع عن مضغ وبلع الذهب والفضة واللؤلؤ
وما اشبهه ليس باكل والحلال هو الجائز من افعال العباد وطيبا يعنى طاهرا من كل شبهة وفى ق يستطيبه
الشهوة المستقيمة وفى ى هو المستلذ وفى مجمع البيان ان الخطوة بعد ما بين قدمى الماشى وخطوات الشيطان
آثاره والعدو هو المباعد عن الخير الى الشر وحلالا اما صفة مصدر محذوف اى اكلا حلالا واما مفعول
كلوا واما حال عن ما فى مما وطيبا صفة حلالا او مثله فى الاعراب ومن اما تبعيضية اذ لا يؤكل جميع
ما فى الارض كما قيل فى ق وى او بيانية للحلال او ابتدائية متعلقة بكلوا ولا يلزم اكل الجميع اذ المراد الاكل
مبتدأ من جميع ما يمكن اكله وهو ظ ومعناها على الظ هو الترغيب والتحريض على الاكل او اباحته بمعنى عدم
التحريم الاعم الشامل للاقسام الاربعة من جميع ما تخرجه الارض من الارزاق التى يمكن اكلها حال كونه
خلق لهم مباحا وطاهرا او لذيذا او بعيدا عن الشبهة او لانه حلال طيب بالمعنى المذكور فلاى شىء يمنعون
انفسهم عنه كما قال ع فى مجمع البيان عن ابن عباس فى سبب نزولها انها نزلت فى ثقيف وبنى عامر بن
صعصعة وبنى مدلج فانهم حرموا على انفسهم من الحرث والانعام والبحيرة والسائبة والوصيلة فنهاهم
الله عن ذلك فح يكون كلوا للوجوب بمعنى انه لابد من الاكل او رفع اعتقاد حسن الاجتناب وتحريم اتباع
الشيطان فى اقواله وافعاله لانه مبعد للانسان عن الخير ومقرب له الى الشر وكونه كذلك ظاهر بين عند ذوى
البصائر منهم لانه بين عداوته لهم بدعوته لهم الى المعاصى وترك الطاعات وهو ظ فان عداوته يكون اظهر واشد
منها وقال فى مجمع البيان فى خطوات الشيطان بعد نقل الاقوال وروى عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلام ان من
خطوات الشيطان الحلف بالطلاق والنذر فى المعاصى وكل يمين بغير الله وهذا يدل على تحريم الامور المذكورة
حتى لا يكون الحلف بالنبى وغيره جائزا الا ان يقال هو مما اخرجه الدليل ولكن ليس بظ نعم صحة الخبر
غير ظاهرة فلا يثبت التحريم لكن الاحوط الاجتناب هذا فيمكن الاستدلال بها على اباحة اكل كل
ما فى الارض لكل احد حتى الكفار والعصاة الا ما اخرجه الدليل من العقل والنقل فيدل على كون الاشياء
الغير المضرة على الاباحة وجواز اعطاء الماكول الغير معتقدى الحق حتى الكفار لعدم القول بالواسطة

فضعف منع البعض كما مر لكن هذا على بعض التراكيب وهو جعل حلالا مفعولا له او حالا لا بيانا وكشفا وجعل من
ابتدائية او بيانية او جعلها متعلقة بمتم حالا لا عن حلالا لا على تقدير جعلها حالا مقيدة ومن تبعيضية
كما قاله في الكشاف وغيره ويمكن الاستدلال ايضا بها على تحريم الاشياء المذكورة في الرواية لو صحت واما دلالتها
على تحريم متابعة الشيطان فصريحة وكذا متابعة كل عدو في الدين والدين كما يظهر من العلة وهي قوله انه لكم
عدو وذلك معلوم وواضح اذا كان المتبع معلوم التحريم ولا يحتاج الى الذكر ولعل الاية اعم بل مخصوص بغير مبين
المعلوم لعدم الفائدة في المعلوم فلا يبعد الاستدلال ح بها على عدم جواز متابعة اعداء الدين فيما
لم يعلم جوازه فلا تجوز الصلوة خلفهم وسماع حكمهم ونقل الرواية عنهم وغير ذلك فتامل الثالثة كلوا
من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى الرابعة
ونزلنا من السماء ماء مباركا الاية وغيرهما من الايات التي تدل على اباحة الاشياء وبالحقيقة لا دخل
لها في الكسب فتركناها وانما ذكرنا البعض للتبعية وبعض الفوائد وان لم كسبا الثاني البحث عن اشياء يكن
يحرم التكسب بها وفيه آيات قيل الاولى قال اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم دلالتها على ما في يوسف
يحرم التكسب به غير ظاهر الثانية سماعون للكذب اكالون للسحت في ذم جماعة السحت هو الرشوة
وعن علي عليه السلام هو الرشوة في الحكم ومهر البغي وكسب الحجام وعسيب الفحل وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن
الميتة وحلوان الكاهن والاستعمال في المعصية والخبر غير ظاهر الصحة والسند وبعض ما فيه معدود
من المكروهات الثالثة ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا
ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم ولا تكرهوا فتياتكم اي اماءكم على الزنا ان اردن في النور
تحصنا تعففا وتزويجا لتبتغوا اي لا تكرهوهن لطلب متاع الدنيا اي ما يحصل من كسبهن وهو اجرة الزنا
وثمن بيع اولادهن ومن يكرههن ومن يجبرهن على الزنا فان الله من بعد اكراههن غفور للمكرهات
رحيم بهن ويحتمل للمكرهين بعد التوبة فان المكرهات لا ذنب لهن اذ لا ذنب مع الاكراه عقلا ونقلا
فلا يحتاج الى كون الله تعالى غفورا رحيما لهن فتامل او مطلقا ثم ان فيها دلالة على تحريم الاكراه على الزنا
بل على تحريمه وتحريم اجره فهو حرام مطلقا وان كان ان اردن تحصنا قيد النهي كما هو الظاهر لا قيدا للاكراه
كما قاله البيضاوي ولا اعتبار بمفهوم ارادة التحصن ولا بمفهوم طلب عرض الدنيا فلا تدل على اباحة الاكراه
بدون ارادة التحصن ولا عليها مع عدم طلب عرض الحيوة الدنيا لان المفهوم على تقدير اعتباره انما يعتبر

اذا لم يكن القيد

اذا لم يكن للتقييد وجه آخر سوى عدم الحكم في المسكوت وهو ظاهر وبيّن في محلّه وقد مرّ ايضًا وهنا سبب النزول
والواقع سبب التقييد بل نقول بالمفهوم هنا فان تحريم الاكراه منتفٍ على تقدير عدم ارادة التحصن لانّ
الاكراه منتفٍ مع عدم ارادة التحصن ولا يلزم جوازه وانه على تقدير امكان الاكراه انما يعتبر المفهوم مع عدم
المعارض الاقوى ولا شك ان الاجماع ومنطوق الكتاب والسنة تدل على تحريمه مطلقا فهو مردود بها وفي
كانت اماء اهل الجاهلية تساعين على مواليهن وكان لعبد الله بن ابيّ راس النفاق ست جوار وسمّاهن يُكرههن
على البغاء وضرب عليهن ضرائب فشكت ثنتان منهن الى رسول الله صلى الله عليه وآله فنزلت ويكنّى بالفتى والفتاة
عن العبد والامة وفي الحديث ليقل احدكم فتاي وفتاتي ولا يقل عبدي وامتي فان قلت لم اقحم ان اردن تحصنًا
قلت لانّ الاكراه لا يتأتى الا مع ارادة التحصن وآمر الطيّعة المواتية للبغاء لا يسمّى مكرهًا ولا امره اكراهًا
كان ينبغي ان يقول آمر غير المكرهة لا يسمّى مكرهًا ولا امره اكراهًا ليعم فتأمل ثم قال غفور رحيم لهم او لهن
او لهم ولهن ان تابوا واصلحوا والاول لهن او لهن ولهم او لهم ان تابوا قال لعل الاكراه كان دون ما اعتبرته الشريعة
من اكراه بقتل او مما يخاف منه التلف او ذهاب العضو من ضرب عنيف او غيره حتى يسلم من الاثم وربما قصرت
عن الحد الذي تعذر فيه فتكون آثمة وهذا جواب عن اشكال عدم الذنب مع الاكراه فلا معنى لكون غفور رحيم
بالنسبة الى المكرهات ولا بأس به وان كان خلاف الظ فانّ المتبادر نفي الاكراه مطلقا والغفران عنه على تقدير
قال في غفور رحيم لهن او له ان تاب والاول اوفق للظاهر ولقراءة ابن مسعود من بعد اكراههن لهن غفور
رحيم ولا يرد ان المكرهة غير آثمة فلا حاجة الى المغفرة لانّ الاكراه لا ينافي المؤاخذة بالذات ولهذا حرم على المكره
القتل واوجب عليه القصاص فيه انه يكفي ان المكرهة غير آثمة لعدم حسن ارجاع المغفرة اليها فانه لا معنى
للمغفرة مع عدم الذنب ولا شك انها ليست آثمة بالنص والاجماع بل القتل وقد سلّمه ايضا ولا يندفع
بعدم المنافاة لم بالذات لوجود الذنب في القاتل ويمكن ان يقال غفور لهن باعتبار ان حصل لهن ميل في
الاثناء بعد الاكراه فانهنّ لما كنّ كارهات يغفر الله الذنب الناشئ بعده ويشير به من بعد اكراههن او غفور
لهن من سائر الذنوب بسبب اكراههن الزنا او يكون للانقطاع كما يقول المعصوم اللهم اغولني فتأمل او انه
غفور رحيم حيث تجاوز عن عقاب المكره وجوّز المكره عليه كالمضطر في قوله تعالى فمن اضطر غير باغٍ
ولا عادٍ فان الله غفور رحيم الرابعة يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب الآية وقد مرت فتذكر
الخامسة ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم الى قوله

فان قلت لا حاجة الى تعليق المغفرة بهن لان المكرهة
على الزنا بحذف المكره عليه زانها غير آثمة قلت بل لهم

فان قلت هلّا ذكر الاولاد قلت دخل ذكرهم تحت قوله من بيوتكم لان ولد
الرجل بعضه وحكمه حكم نفسه وفي الحديث انّ اطيب ما يأكل المرء من كسبه
وان ولده من كسبه ومعنى من بيوتكم من البيوت التي فيها ازواجكم وعيالكم
ولانّ الولد اقرب ممن عدّد من القرابات فاذا كان سبب الرخصة
هو القرابة كان الذي هو اقربهم اولى

لعلكم تعقلون اى ليس على هؤلاء حرج وضيق فى الامور فانهم معذورون ولا عليكم ايها المؤمنون حرج وضيق
واثم ومنع الشارع من الاكل من بيوتكم بيوت عيالكم وازواجكم وبيت المراة كبيت الزوج او بيوت اولادكم
لان بيت الاولاد كبيت الاباء واموالهم كاموالهم ويدل عليه ما روى من قوله صلى الله عليه وآله انت ومالك
لابيك عند خصومة ولد مع والده وقوله صلى الله عليه وآله ايضا ان اطيب ما يأكل المرء من كسبه وان ولده
من كسبه وكانه لذلك ما ذكر بيوت الاولاد وذكر بيوت الاقارب ويحتمل ان يكون الترك للفهم بالطريق الاولى
من ذكر بيوت غيرهم بقوله او بيوت آبائكم او بيوت امهاتكم او بيوت اخوانكم او بيوت اخواتكم او بيوت
اعمامكم او بيوت عماتكم او بيوت اخوالكم او بيوت خالاتكم او ما ملكتم مفاتحه قيل معناه او بيوت
مماليككم والمفاتح جمع مفتح وهو ما يفتح به لان مال العبد للسيد فهو مالك له فيكون ما ملكتم بمعنى بيت
المماليك فكانه لذلك حذف البيت فيكون جواز الاكل من بيت المملوك ولو قيل بانه يملك فتامل وقيل اموال الرجل
اذا كان له عليها قيم ووكيل يحفظها له ان يأكل من ثمر حائطه ويشرب من لبن ماشيته فملك المفاتح كونها
فى يده وحفظه فالمراد بما ملكتم كالحائط او الماشية اللتين هما تحت يد الوكيل والحافظ والراعى ولهذا حذف
البيت فيجوز الاكل لهم وقيل اذا ملك الانسان المفتاح فهو خازن فلا بأس ان يطعم الشئ اليسير او صديقكم
اى اصدقائكم والصديق يكون واحدا وجمعا والصديق هو الذى صدق فى مودته وقيل هو الذى يوافق باطنه
باطنك كما وافق ظاهره ظاهرك وقال ابو عبد الله عليه السلام هو والله الرجل فى بيت صديقه فيأكل طعامه بغير اذنه وروى
ان صديقا للربيع بن خثيم دخل منزله واكل من طعامه فلما عاد الربيع الى المنزل اخبرته جاريته بذلك فقال ان كنت
صادقة فانت حرة وفى عن الحسن وجدنا كبراء الصحابة ومن لقيهم من البدريين وما كان الرجل منهم يدخل دار
صديقه وهو غائب فيسأل جاريته كيسه فيأخذ ما شاء فاذا حضر مولاها فاخبرته اعتقها سرورا بذلك وعن
الصادق جعفر بن محمد كرم الله وجههما من عظم حرمة الصديق ان جعله الله من الانس والثقة والانبساط وطرح
الحشمة بمنزلة النفس والاب والاخ والابن ولعل ذكر الابن اشارة الى دخوله فى الاية اما فى بيوتكم او بمفهوم الموافقة
ثم قال وقالوا اذا دل ظاهر الحال على رضاء المالك قام ذلك مقام الاذن الصريح وربما سمج الاستيذان
وثقل كمن قدم اليه طعام فاستأذن صاحبه فى الاكل منه فيه اشارة الى سبب جواز الاكل مع عدم جواز التصرف
فى مال الغير بغير اذنه عقلا ونقلا وهو حصول الرضا بقرينة الابوة وغيرها وهذا المقدار قد يفيد علما بالرضا
وذلك كاف مع انه قد يقال يكفى الظن بل لا يحتاج اليه فان الله قد جوز وهو السبب فتامل وقال فى كن هذه

وكذا الخليط والعدوم

الرخصة فى الكل

الرخصة فی اکل مال القرابات وهو لا یعلمون ذلک کالرخصة لمن دخل حائطا وهو جایع ان یصیب من ثمره
او مرّ فی سفره بغنم وهو عطشان ان یشرب من رسلها توسعة منه علی عباده ولطفا لهم ورغبة لهم عن دنائة
الاخلاق وضیق العطن وقال الجبائی ان الایة منسوخة بقوله تعالی لا تدخلوا بیوت النبی الا ان یؤذن لکم
الی طعام غیر ناظرین اناه وبقوله صلی الله علیه وآله لا یحل مال امرء مسلم الا بطیب نفس منه والمروی عن ائمة الهدی
علیهم السلام انهم قالوا لا باس بالاکل لهؤلاء من بیوت من ذکره الله تعالی بغیر اذنهم قدر حاجتهم من غیر اسراف
وانت تعلم ان حصول الرخصة لمن دخل حائطا ایضا محل التامل وما جوزه بعض الاصحاب ومن جوزها قیده
بالجایع ولا بالحائط بل قال للمارّ علی الغلة وغیرها ان یاکل منها وانی ما رایت جواز شرب اللبن وانه لا منافاة
بین الایتین حتی یکون ما هنا منسوخة وهو ظ وعدم صلاحیة الخبر للنسخیة اظهر وان المروی عنهم علیهم السلام
متبع وان کان قدر الحاجة الذی فی ما روی عنهم غیر ظاهر من الایة بل ظاهرها دال علی عدمه نعم لا بد من عدم
الاسراف والتضییع کما فی غیرها ویمکن حمل قدر الحاجة علیه او تخصیص الایة ان صح الخبر به وایضا ظاهرها عدم
اشتراط الاذن بل عدم العلم فی الاخیرین ثم اعلم انه یمکن فهم جواز ما یکون ادنی من الاکل بالموافقة کالصلوة
فی بیوتهم ودخولها بغیر اذنهم اذ لم یکن فی احد بل جعله سکنی والصلوة علی فرشهم وفی لباسهم والغسل والوضوء
بمائهم وفی بیوتهم وهو ظ فافهم والظ من الایة انه یکفی عدم العلم بعدم الرضا بل ظاهرها شامل لجواز الاکل مع
ظهوره ایضا الا انه لا یبعد التقیید بذلک لقبح ذلک عقلا ونقلا وان المراد من الاطلاق ذلک حیث ان ماذکر مظنة
الرضا والاذن الله یعلم فیقول ان هذا کله انما یکون اذا علم رضاء صاحب البیت باذن او قرینة ولذلک خصص
هؤلاء فانه یعتاد التبسط بینهم او کان فی اول الاسلام فنسخ فلا احتجاج للحنفیة به علی ان لا قطع بسرقة مال المحرم
باطل فانه اذا علم رضاء صاحب المال یجوز الاکل من بیوت من تضمنته الایة وغیرها فالتقیید بعید والنسخ ابعد
من ذلک بل لا معنی له لعدم الموجب علی ان القرینة لا یقابل بالاذن وغالبا لا تفید العلم ولا استبعاد فی الشرع من
اذن الشارع مع عدم العلم برضاء الصاحب لاحتمال کون القرابة والصداقة موجبة لذلک وابعد من ذلک احتجاج
الحنفیة فانه لا دلالة فی هذه الایة علی ذلک اصلا ولو کانت فیها دلالة فیکون فیمن تضمنته الایة لا فی المحرم فتامل
جمیعا واشتاتا ای لا باس فی الاکل مجتمعین ومتفرقین قیل نزلت فی بنی لیث بن عمرو بن کنانة کانوا یتحرجون ان
یاکل الرجل وحده فربما قعد منتظر نهاره الی اللیل فان لم یجد من یواکله اکل ضرورة وقیل فی قوم من الانصار
کانوا اذا نزل بهم ضیف لا یاکلون الا مع ضیفهم وقیل تحرجوا عن الاجتماع علی الطعام لاختلاف الناس فی الاکل وزیادة

بعضهم علی بعض وفی رة معناه لا بأس بان یاکل الغنی من الفقیر فی بیته فان الغنی کان یدخل علی الفقیر من ذوی قرابته

او صداقته فیدعوه الی طعامه فیتحرج بعلم من هذه الوجوه ان لیس المقصود الاکل من بیوت المذکورین جمیعا

او اشتاتا کما هو ظاهر الآیة فدلت علی جواز الاکل وحده بل عدم شیء فیه فما نقل فی الاخبار ان من الملعونین

من یاکل زاده وحده یمکن ان یکون معناه لا یعطی منه المحتاجین ما یسد رمقهم او یکون عدم الاعطاء من

جمیع الزاد مکروها او الاکل وحده مکروها وذکر اللعن للمبالغة کالنائم وحده والآیة یکون للجواز فقط ثم اعلم

انه قد قال فی رة اختلفوا فی تاویل لیس علی الاعمی حرج علی معان احدها ان المعنی لیس علیکم فی مواکلتهم حرج

لانهم کانوا یتحرجون من ذلک ویقولون الاعمی لا یبصر فیاکل جید الطعام والاعرج لا یتمکن من الجلوس ویاکل ما

یرید وکذا المریض الضعیف وثانیها ان المسلمین اذا غزوا خلفوا هؤلاء فی بیوتهم ویعطوهم المفاتیح ویحلون

لهم الاکل وهم یتحرجون منه وثالثها ان المؤمنین کانوا یذهبون بهؤلاء الی بیوت ازواجهم واقاربهم المذکورین

فیطعمونهم وکانوا یتحرجون عن ذلک وقد یتخیل المؤمنون ایضا الحرج فی ذلک فنفی ذلک عنهم وعلی هذه الوجوه

یکون ان تاکلوا مقدرا قبل قوله ولا علی انفسکم وحرج بعده ورابعها ان المعنی لیس علی هؤلاء حرج فی ترک

الجهاد والتخلف عنه لانهم معذورون وح یکون المحذوف ان یترکوا الجهاد یکون الحال قرینة علی المحذوف فیکون

اول الکلام فی ترک الجهاد والثانی فی الاکل وفی ق لا قصور فیه لاشتراکهما فی نفی الحرج ومثال ذلک ان یستفتیک

مسافر عن الافطار فی رمضان وحاج مفرد عن تقدیم الحلق علی النحر فقلت لیس علی المسافر حرج ان یفطر ولا

علی الحاج ان یقدم الحلق علی النحر ولو کان علی ترک الجهاد مذکورا لکان مثله فکانه للظهور بمنزلة الذکر ویحتمل ان

یکون المعنی لیس علی هؤلاء حرج مطلقا فیما عجزوا عنه مثل قوله ذلک فی انا فتحنا فاذا دخلتم بیوتا فی ق

من هذه البیوت للاکل فابدأوا بالسلام علی اهلها الذین هم منکم دینا وقرابة وظاهرها اعم ای بیت کان

من ای شخص کان وهو الاولی لما یدل علیه تنکیرها فالخروج عنه بلا سبب غیر معقول فسلموا علی انفسکم

ای لیسلم بعضکم علی بعض کقوله اقتلوا انفسکم وقیل معناه فسلموا علی اهلیکم فی رة وعیالکم وقال ابراهیم

اذا دخلت بیتا لیس فیه احد فقل السلام علینا وعلی عباد الله الصالحین وقال ابو عبد الله علیه السلام وتسلیم الرجل

علی اهل البیت حین یدخل ثم یردون علیه فهو سلامکم علی انفسکم تحیة من عند الله ای هذه تحیة حیاکم

الله بها عن ابن عباس وقیل معناه علمها الله وشرعها لکم فانهم کانوا یقولون عم صباحا ثم وصف التحیة

فقال مبارکة طیبة ای اذا الزمتموها کثر خیرکم وطاب اجرکم وقیل مؤبدة حسنة جمیلة عن ابن عباس وقیل

انها قال مبارکة

انما قال مباركة لان معنى السلام عليكم حفظكم الله وسلّمكم الله من الآفات فهو دعاء بالسلامة من آفات الدنيا
والآخرة وقال طيّبة لما فيها من طيب العيش بالتواصل وقيل لما فيها من الاجر الجزيل والثواب العظيم كذلك كما بيّن
لكم هذه الاحكام والاداب يبيّن الله لكم الآيات الدالة على جميع ما يتعبّدكم به لعلكم تعقلون اى تعقلون
معالم دينكم فى ف تحية من عند الله اى ثابتة بامره مشروعة من لدنه اولان التسليم والتحية طلب سلامة
وحياة للمسلّم عليه والمحيّى من عند الله ووصفها بالبركة والطيب لانها دعوة مؤمن لمؤمن يرجى بها من الله
زيادة الخير وطيب الرزق الى قوله وقالوا ان لم يكن فى البيت احد فليقل السلام علينا من ربّنا السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين السلام على اهل البيت ورحمة الله وعن ابن عباس اذا دخلت المسجد فقل السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين تحية من عند الله وانتصب تحية بسلّموا لانها فى معنى تسليما كقولك قعدت جلوسا
والظ ان مراده اذا لم يكن فى المسجد احد هكذا يسلّم والّا فكالمتعارف ويحتمل العموم كما هو الظ فيها وجوب السلم
حين دخول بيت ثمّ حملت على الاستحباب للاجماع على عدمه ولم نزد فى الكتاب باٰيات لها مناسبة به ثمّ ان
ربّك للذين يعملون السوء بجهالة خطاب له صلى الله عليه وآله اى يا محمد ان ربّك الذى خلقك للذين عملوا المعصية
والسيّئات بجهالة فى موضع الحال اى عملوها جاهلين غير عارفين بالله وبعقابه او غير متدبّرين للعاقبة لغلبة
الشهوة عليهم وفى تسمية ذلك داعى الجهل فانه يدعوا الى القبيح كما ان داعى العلم يدعوا الى الحسن وقيل بجهالة هو ان يعجل بالاقدام
عليها ويعد نفسه التوبة منها او جعل العالم منزلة الجاهل حيث لم يعمل بعلمه فان العالم بالسيّئات والقبايح مع فعلها
هو والجاهل سواء بل اسوء ثم تابوا من تلك المعصية من بعد ذلك واصلحوا نيّاتهم وافعالهم ان ربّك من بعدها
اى بعد التوبة هذه تاكيد لما قبلها وفى ذكر من بعدها مع الضمير الراجع الى التوبة اشارة الى ان الاصلاح عبارة عن
اتمام التوبة بالاخلاص وعدم العود بوجه واظهارها بالعمل الصالح ليعلم لانه يحتاج بعد التوبة للغفران وغيره
الى اصلاح العمل كما هو الظ منها ومن غيرها فقيل الاصلاح هو الدوام وعدم الرجوع ويحتمل غير ذلك فتامّل لغفور
خبر ان ربّك وللذين عملوا السوء بجهالة متعلق به واصلحوا عطف على تابوا بمنزلة البيان والتتمّة ان ربّك تاكيد
من بعدها متعلق بغفور والضمير اشارة الى التوبة وقيل راجع الى الجهالة او المعصية فيها قبول التوبة وكون الجاهل
معذورا فيحتمل فى الفروع وغيره ايضا الّا المعلوم فيقبل شهادة التائب بعدها فتامّل فيها وقضى ربّك الّا تعبدوا
الّا ايّاه قدم تفسيره فى كتاب الطهارة فى بيان الاخلاص والنية وقضى وامر ايضا وقال احسنوا بالوالدين احسانا
او بان يحسنوا بهما احسانا وبالوالدين متعلق بالفعل المقدر احسنوا او يحسنوا الا بالمصدر فان عامله لا يتقدم عليه

فى النحل

من هنا الى آخر الكتاب ليس فى نسخة العرفان

فى بنى اسرائيل

معمولهم

وقال فى نة وهو متعلق بقضى والتقدير وقضى بالوالدين احسانا ويجوز ان يكون على تقدير واوصى بالوالدين احسانا
وحذف لدلالة الكلام عليه واما اصله ان ما فهى شرطية وما زائدة للتاكيد كزيادة النون فى يبلغن قبل
ولو لم يكن ما ما جاز دخول النون فلا يقال ان تكرمن زيدا يكرمك بل يقال اما تكرمن يكرمك احدهما فاعل
يبلغن الكبر مفعوله ومعنى بلوغ الكبر عندك ان يكبر او يعجز او كانا كلا على ولدهما لا كافل لهما غيره فهما عنده
وفى بيته وفى كنفه وذلك اشق عليه واشد احتمالا وصبرا وربما تولى منهما ما يتوليان عنده فى حال الطفولية
فامر الولد بالصبر واحتمال ما شق عليه بان يستعمل معهما وطاءة الخلق ولين الجانب بحيث اذا اضجره واتعبه
وضيق خلقه ذلك الاحتمال والمشقة وما يستقذره طبعه منهما من سوء الخلق وغسل حواسهما وبولهما
وغايطهما وغير ذلك لا يقول لهما اف فضلا عما يزيد عليه لقد بالغ الله سبحانه وتعالى فى التوصية لهما
حيث افتتحها بان شفع الاحسان اليهما بتوحيده ونظمهما فى سلك القضاء بهما معا ثم ضيق الامر فى مراعاتهما
حتى لم يرخص فى ادنى كلمة تنفلت من المتضجر مع موجبات الضجر ومقتضياته ومع احوال لا يكاد يدخل صبر
الانسان ~~معها~~ الانسان معها فى الاستطاعة ثم زاد ونهى عن منافيهما ايضا مرة اخرى وقال ولا تنهرهما
اى لا تزجرهما عما يتعاطيانه منها لا يعجبك ثم قال وقل لهما بدل التنهر والتأفيف قولا كريما جميلا يقتضيه
حسن الادب والنزول على المروة وقيل هو ان يقول يا ابتاه ويا اماه كما قال ابرهيم على نبينا وعليه السلام لابيه يا ابت
مع كفره ولا يدعوهما باسمائهما فانه من الجفاء وسوء الادب وعادة الدعاء كله من فوق ثم امر بالخضوع
والتذلل بقوله واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وهو كناية عن غاية الملائمة وانحطاط النفس
فاضيف الجناح الى الذل كما اضيف حاتم الى الجود على معنى واخفض لهما جناحك الذليل او الذلول ويحتمل ان
يجعل للذلة جناحا خفيضا كما جعل للشمال يدا وللقرة زماما مبالغة فى التذلل والتواضع لهما قال فى
واذا وصفت العرب انسانا بالسهولة وترك الاباء قالوا هو خافض الجناح وقال ابو عبد الله عليه السلام معناه لا تملأ
عينيك من النظر اليهما الا برحمة ورأفة ولا ترفع صوتك فوق اصواتهما ولا يدك فوق ايديهما ولا تقدم
قدامهما من الرحمة من فرط رحمتك لهما وعطفك عليهما لكبرهما وافتقارهما اليوم الى من كان افقر خلق الله
اليهما بالامس ثم قال ولا تكتف بالخضوع والرحمة لهما اذ لا بقاء لها وليس لها زيادة نفع بل ادع لهما واطلب
من الله رحمته لهما بان يرحمهما برحمته الباقية واجعل ذلك جزاء لرحمتهما عليك فى صغرك وتربيتهما لك
ربكم اعلم بما فى نفوسكم فى ضمائركم من قصد البر الى الوالدين واعتقاد ما يجب لهما من التوقير ان تكونوا صالحين

اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف

وقل رب ارحمهما كما ربيانى صغيرا

قاصدين الصلاح

قاصدين الصلاح والبر ثم فرطت منكم في حال الغضب وضيق الصدر وغير ذلك مما لا يخلو منه البشر خصلة قبيحة
تؤدي الى اذى الوالدين ثم تبتم الى الله واستغفرتم منها فانه كان للاوابين غفورا فان الله غفور للتوابين وفيه
تهديد على ان يضمر الولد لهما كراهة واستثقالا عند ضيق الصدر من خدمتهما وفيه تشديد عظيم وبالجملة فيه
مبالغة كثيرة وسيجئ في سورة لقمان زيادة تاكيد ومبالغة في الاحسان بهما وفي الاخبار ايضا موجودة
منها ما روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم مخاطبا في ف رضاء الله في رضى الوالدين وسخطه في سخطهما
وفي رواية اخرى قال صلى الله عليه وآله وسلم مخاطبا لابن شيخ انت ومالك لابيك انت ومالك لابيك ومثله
موجود في الاخبار الصحيحة عن اهل البيت عليهم السلام وفيه عنه صلى الله عليه وآله وسلم اياكم وعقوق الوالدين
فان الجنة يوجد ريحها من مسيرة الف عام ولا يجد ريحها عاق ولا قاطع رحم ولا شيخ زان ولا جار ازاره
خيلاء ان الكبرياء لله رب العالمين وروي ايضا فيه وفي ن يعمل البار ما يشاء ان يعمل فلن يدخل
النار ويعمل العاق ما يشاء ان يعمل فلن يدخل الجنة والرواية في ذلك فيهما وفي غيرهما كثيرة قال في ف قال
الفقهاء لا يذهب بابيه الى البيعة واذا بعث اليه منها ليحمله فعل ولا يناوله الخمر وياخذ منه الاناء اذا شربها
وعن ابي يوسف اذا امره ان يوقد تحت قدره وفيها لحم الخنزير اوقد وسئل الفضيل بن عياض عن بر الوالدين
فقال ان لا تقوم الى خدمتهما عن كسل وسئل بعضهم فقال ان لا ترفع صوتك عليهما ولا تنظر شزرا اليهما
ولا يرى منك مخالفة في ظاهر ولا باطن وان تترحم عليهما وتدعو لهما اذا ماتا وان تقوم بخدمة اودائهما من
بعدهما فعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان من ابر البر ان يصل الرجل اهل ود ابيه ومنها رواية الحسن بن
محبوب عن ابي ولاد الحناط قال سالت ابا عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام عن قول الله عز وجل وبالوالدين
احسانا ما هذا الاحسان فقال الاحسان ان تحسن صحبتهما وان لا تكلفهما ان يسئلاك شيئا مما يحتاجون
اليه وان كانا مستغنيين ان الله عز وجل يقول لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ثم قال عليه السلام اما يبلغن
عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ان اضجراك ولا تنهرهما ان ضرباك وقل لهما قولا كريما
والقول الكريم ان تقول لهما غفر الله لكما فذلك منك قول كريم واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وهو
ان لا تملأ عينيك من النظر اليهما وتنظر اليهما برحمة ورأفة وان لا ترفع صوتك فوق اصواتهما ولا يدك فوق
ايديهما ولا تتقدم قدامهما وهذه صحيحة في الفقيه في نوادر الكتاب وذكر في الفقيه ايضا فيها من احزن والديه
فقد عقهما وذكر في الكافي اخبارا كثيرة مثل صحيحة ابي ولاد المتقدمة ورواية محمد بن مروان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام

يقول ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله اوصني فقال لا تشرك بالله شيئا وان حرقت بالنار كذا في
وعذبت الا وقلبك مطمئن ووالديك فاطعهما وبرهما حيين كانا او ميتين بالايمان م
وان امراك ان تخرج من اهلك ومالك فافعل فان ذلك من الايمان وعن منصور بن حازم عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قلت اي الاعمال افضل قال الصلوة لوقتها وبر الوالدين والجهاد في سبيل الله وعن درست بن
ابي منصور عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال سال رجل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما حق الوالد على
ولده قال ان لا يسميه باسمه ولا يمشي بين يديه ولا يجلس قبله ولا يستسب له وصحيحة معمر بن خلاد يستسب ظ كذا في
قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام ادعو لوالدي اذا كانا لا يعرفان الحق قال ادع لهما وتصدق عنهما
وان كانا حيين لا يعرفان الحق فدارهما فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ان الله بعثني بالرحمة
لا بالعقوق ورواية جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتى رجل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول
الله اني راغب في الجهاد نشيط قال فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم فجاهد في سبيل الله فانك ان تقتل
تكن حيا عند الله ترزق وان تمت فقد وقع اجرك على الله وان رجعت رجعت من الذنوب كما ولدت
قال يا رسول الله ان لي والدين كبيرين يزعمان انهما يانسان بي ويكرهان خروجي فقال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم فقر مع والديك فوالذي نفسي بيده لانسهما بك يوما وليلة خير من جهاد سنة
ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال ان العبد ليكون بارا بوالديه ثم يموتان فلا يقضي عنهما
دينهما ولا يستغفر لهما فيكتبه الله عاقا وانه ليكون عاقا لهما غير بار بهما فاذا ماتا قضى دينهما
واستغفر لهما فيكتبه الله عز وجل بارا والاخبار في ذلك كثيرة جدا ثم لا شك ان العقوق كبيرة عدت في ح
منها في الاخبار التي عدت فيها الكبائر من طرق العامة والخاصة ذكر في الكافي له بابا في ذكر العقوق عليحدة
بعد ان عده في الكبائر في اخبار كثيرة منها رواية حديد بن حكيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ادنى العقوق
اف ولو علم الله عز وجل شيئا اهون منه لنهى عنه وحسنة عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كن بارا واقتصر على الجنة وان كنت عاقا فاقتصر على النار ورواية يعقوب بن
شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان يوم القيمة كشف الله غطاء من اغطية الجنة فوجد ريحها من
كانت له روح من مسيرة خمسمائة عام الا صنف واحد قلت من هم قال العاق لوالديه ورواية
سيف بن عميرة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من نظر الى ابويه نظر ماقت وهما ظالمان له لم يقبل الله له صلوة

وفي رواية الحلبي

وفي رواية ابي عبد الله عليه السلام من العقوق ان ينظر الرجل الى والديه فيحد النظر اليهما وفي رواية عبد الله بن
سليمان عن ابي جعفر عليه السلام قال قال ان ابي نظر الى رجل ومعه ابنه يمشي والابن متكئ على ذراع الاب
قال فما كلمه ابي مقتا له حتى فارق الدنيا ويدل على تحريم العقوق ما يدل على تحريم قطع الرحم وهو ظاهر
بل يدل العقل ايضا عليه وبالجملة العقل والنقل يدلان على تحريم العقوق ويفهم وجوب متابعة
الوالدين وطاعتهما من الآيات والاخبار المتقدمة وصرح به بعض العلماء ايضا قال في ن
وبالوالدين احسانا اي قضى بالوالدين احسانا او اوصى بالوالدين احسانا ومعناهما واحد وخص
حال الكبر وان كان الواجب طاعة الوالدين على كل حال لان الحاجة اكثر في تلك الحال وقال
الفقهاء في كتبهم وللابوين منع الولد عن الغزو والجهاد ما لم يتعين عليه بتعيين الامام او بهجوم الكفار
على المسلمين مع ضعفهم وبعضهم الحق الجدين بهما قال في شرح يع وكما يعتبر اذنهما في الجهاد
يعتبر في سائر الاسفار المباحة والمندوبة والواجبة الكفائية مع قيام من فيه الكفاية فالسفر
لطلب العلم ان كان لمعرفة العلم العيني كاثبات الواجب تعالى وما يجب له ويمتنع والنبوة والامامة
والمعاد لم يفتقر الى اذنهما وان كان لتحصيل الزائد منه على الفرض العيني كدفع الشبهات واقامة
البراهين المروجة للدين زيادة على الواجب كان فرضه كفاية فحكمه وحكم السفر الى امثاله من العلوم
الكفائية كطلب التفقه انه ان كان هناك قائم بفرض الكفاية اشترط اذنهما وهذا في زماننا
فرض بعيد فان فرض الكفاية في التفقه لا يكاد يسقط مع وجود مائة فقيه مجتهد في العالم وان كان
السفر الى غيره من العلوم المادية مع عدم وجوبها توقف على اذنهما هذا كله اذا لم يجد في بلده من
يعلمه ما يحتاج اليه بحيث لا يجد في السفر زيادة يعتد بها الفراغ او جودة استاد بحيث يسبق الى
بلوغ الدرجة التي يجب تحصيلها سبقا معتدا به والا اعتبر اذنهما ايضا ومنه يعلم وجوب متابعتهما
حتى يجب عليه ترك الواجب الكفائي ولكن هذا مخصوص بالسفر فيحتمل ان يكون غيره كذلك اذا اشتمل على مشقة والحاصل
ان الذي يظهر ان احترامهما على وجه لم يعلم جوازه ذلك شرعا مثل الشهادة عليهما مع انه قد منع قبول ذلك
ايضا بعض مع صراحة الآية في وجوب الشهادة عليهما مع ان فائدته القبول لان قبول شهادته عليهما
تكذيب لهما عقوق وحرام كما مر في الخبر ويظهر من الآية وطاعتهما تجب ولا يجوز عليهما مخالفتهما
في امر يكون انفع له ويضر بحاله دينا او دنيا او يخرج عن زي امثاله وما يتعارف منه ولا يليق بحاله بحيث

يذمه العقلاء ويعترفون ان الحق ان لا يكون كذلك ولا حاجة له في ذلك ولا ضرر عليه بتركه ويحتمل العموم
للعموم الا ما اخرجه الدليل بحيث يعلم الجواز شرعا بالاجماع ونحوه مثل ترك الواجبات العينية والمندوبات
غير المستثنى فليس وجوب طاعتهما مقصورا على فعل الواجبات وترك المعصيات للفرق بين الولد
وغيره فان ذلك واجب والظ عموم ذلك في الولد والوالدين قال الشهيد قدس الله روحه في قواعده
قاعدة يتعلق بحقوق الوالدين لا ريب ان كل ما يحرم او يجب للاجانب يحرم او يجب للابوين وينفردان
بامور الاول تحريم السفر المباح بغير اذنهما وكذا السفر المندوب وقيل بجواز سفر التجارة وطلب العلم اذا
لم يمكن استيفاء التجارة والعلم في بلدهما كما ذكرناه فيما مر الثاني قال بعضهم يجب عليه طاعتهما
في كل فعل وان كان شبهة فلو امراه بالاكل معهما من مال يعتقده شبهة اكل لان طاعتهما واجبة وترك الشبهة
مستحب الثالث لو دعواه الى فعل وقد حضرت الصلوة فليؤخر الصلوة وليطعهما لما قلناه الرابع هل لهما
منعه من الصلوة جماعة الاقرب انه ليس لهما منعه مطلقا بل في بعض الاحيان لما يشق عليهما مخالفته
كالسعي في ظلمة الليل الى العشاء والصبح الخامس لهما منعه من الجهاد مع عدم التعيين لما صح ان رجلا
قال يا رسول الله ابايعك على الهجرة والجهاد فقال هل من والديك احد قال نعم كلاهما قال اتبغي الاجر
من الله قال نعم قال فارجع الى والديك فاحسن صحبتهما السادس الاقرب ان لهما منعه من فروض
الكفاية اذا علم قيام الغير او ظن لانه حينئذ يكون كالجهاد الممنوع منه السابع قال بعض العلماء لو دعواه
في صلوة النافلة قطعها لما صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان امراة نادت ابنها وهو في صلوته
قالت يا جريج قال اللهم امي وصلوتي قالت يا جريج فقال اللهم امي وصلوتي فقال لا يموت حتى ينظر في وجوه
المومسات الحديث وفي بعض الروايات انه صلى الله عليه وآله قال لو كان جريج فقيها لعلم ان اجابة امه افضل
من صلوته وهذا الحديث يدل على قطع النافلة لاجلها ويدل بطريق الاولى على تحريم السفر لان غيبة الوجه
فيه اكثر واعظم وهي كانت تريد منه النظر اليها والاقبال عليها الثامن كف الاذى عنهما وان كان قليلا
بحيث لا يوصله الولد اليهما ويمنع غيره من ايصاله بحسب طاقته التاسع ترك الصوم ندبا الا باذن الاب
ولم نقف على نص في الام العاشر ترك اليمين والعهد الا باذنه ايضا ما لم يكن في فعل واجب او ترك محرم ولم
نقف في النذر على نص خاص الا ان يقال هو يمين يدخل في النهي عن اليمين الا باذنه تنبيه بر الوالدين
لا يتوقف على الاسلام لقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم

فلا تطعهما

فلا تطعهما وصاحبهما فی الدنیا معروفا وهو نص وفیه دلالة علی مخالفتهما فی الامر بالمعصیة وهو کقوله علیه السلام
لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق فان قلت ما تصنع بقوله تعالی ولا تعضلوهن ان ینکحن ازواجهن وهو
یشمل الاب وهذا منع من النکاح فلا یکون طاعته واجبة فیه او منع من المستحب فلا یجب طاعته فی ترک
المستحب قلت الایة فی الازواج ولو سلم الشمول او التمسک فی ذلک بتحریم العضل فالوجه فیه ان للمرأة
حقا فی الاعفاف والتحصن ودفع ضرر مدافعة الشهوة والخوف من الوقوع فی الحرام وقطع وسیلة الشیطان
عنهم بالنکاح واداء الحقوق واجب علی الاباء للابناء کما وجب العکس وفی الجملة النکاح مستحب وفی ترکه تعرض
لضرر دینی او دنیوی ومثل هذا لا یجب طاعة الابوین فیه ویمکن اختصاص الدعاء بالرحمة لغیر الکافرین
الان یراد من الدعاء بالرحمة فی حیوتهما بان یوفقهما الله لما یوجب ذلک من الایمان فتأمل والظ
ان لیس الاذی الحاصل لهما بحق شرعی من العقوق مثل الشهادة علیهما لقوله تعالی او الوالدین فتقبل شهادته
علیهما وفی القول بوجوبها علیهما مع عدم القبول لان فی القبول تکذیب لهما بعد واضح وان قال به بعض
واما السفر المباح بل المستحب فلا یجوز بدون اذنهما لصدق العقوق ولهذا قاله الفقهاء واما فعل المندوب
فالظ عدم الاشتراط الا فی الصوم وانظر علی ما ذکروه وتحقیقه فی الفقه وآت ذا القربی حقه والمسکین وابن
السبیل ولا تبذر تبذیرا ان المبذرین کانوا اخوان الشیاطین وکان الشیطان لربه کفورا سیجیء تفسیره واما
تعرضن ان تعرض علی هؤلاء الذین امرتک باداء حقوقهم عند مسألتهم ایاک لانک لا تجد شیئا یعطیهم
حیاء من ردهم بغیر شیء ابتغاء رحمة من ربک ترجوها لطلب الفضل والسعة التی یمکن معها الاعطاء ویحتمل
ان یکون متعلقا بجواب الشرط ای ان تعرض عنهم فقل لهم قولا میسورا لابتغاء رحمة من ربک ای اطلب رحمة
الله ترجوها برحمتک علیهم او متعلق بالشرط ای وان تعرض عنهم لفقد رزقهم من ربک ترجوان یفتح لک
فسمی الرزق الرحمة فردهم ردا جمیلا وعدهم عدة حسنة وقل لهم قولا سهلا لینا وفیها مبالغة فی ترک
رد السؤال حیث ینبغی ان لا یکون الا لعدم الوجدان مع طلبه ثم مع ذلک لا بد من القول الجمیل قیل لما نزلت
هذه کان صلی الله علیه وآله وسلم اذا سئل ولم یکن عنده ما یعطی قال یرزقنا الله وایاکم من فضله ولا تجعل
یدک مغلولة الی عنقک ای لا تکون ممن لا یعطی شیئا اصلا ولا یهب فیکون بمنزلة من یکون یده مغلولة الی عنقه
لا یقدر علی الاعطاء والبذل وهذا مبالغة فی النهی عن الشح والامساک ولا تبسطها کل البسط ای ولا تعط
ایضا جمیع ما عندک فتکون بمنزلة من بسط یده حتی لا یستقر فیها شیء وهذا کنایة عن الاسراف فتقعد

ملوما تلوم نفسك ويلومك غيرك ايضا محسورا منقطعا بك ليس عندك شيء وقيل معاجزا نادما وقيل محسورا من
الثياب اي عريانا وقيل معناه ان امسكت قعدت ملوما مذموما وان اسرفت بقيت متحيرا مغموما وقال
الكلبي لا تعط ما عندك جميعا فيجيء الآخرون ويسألونك فلا تجد ما تعطيهم فيلومونك وروي ان امرأة
بعثت ابنها الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقالت قل له ان امي تستكسيك درعا فابى قال حتى
يأتينا شيء فقل لها انها تستكسيك قميصك فاتاه فقال ما قالت له امه فنزع قميصه فدفعه اليه ظ له
فنزلت ويقال انه عليه السلام بقي في البيت اذ لم يجد شيئا يلبسه ولم يمكنه الخروج الى الصلوة فلامه الكفار وقالوا
ان محمدا اشتغل بالنوم واللهو عن الصلوة وما احسن هذا القول الله اعلم بل احب ان الاحسان
والبذل حسن وكذا الايثار على نفسه بل عياله ايضا مع رضاهم كما دلت عليه سورة هل اتى وقوله ويؤثرون
على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وكفى بذلك دليلا وفي العقل ما يؤيده نعم ان علم الحاجة بحيث يفوت معه
الواجب او الاولى لا ينبغي الاعطاء والظ ان مثله لا يقع عن ادنى عاقل فكيف عنه صلى الله عليه وآله وسلم
فالآية كما قيل دليل المنع عن الشح وتحريمه وتحريم الاسراف والتبذير لا غير فافهم قال في ف هذا تمثيل لمنع
الشحيح واعطاء المسرف وامر بالاقتصاد الذي بين الاسراف والتقتير ونعم ما قال ويؤيده ما قبلها وما بعدها
ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه كان بعباده خبيرا بصيرا يوسع لمن يشاء ويرى المصلحة له في ذلك
فان الله هو العالم الحكيم لا يفعل الا لغرض ومصلحة عائدة الى عبيده فالبسط والضيق انما يكون في محله ومصلحته
وتدبيره لهم ذلك لا غير وهو ظ بناء على اصولنا ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله في ف اي لا
تقولن لاجل شيء تعزم عليه اني فاعل ذلك الشيء فيما يستقبل من الزمان ولم يرد الغد خاصة الا ان يشاء الله في الكهف
متعلق بالنهي على وجهين احدهما ولا تقولن ذلك القول الا ان يشاء الله ان تقوله بان يأذن لك فيه
والثاني ولا تقولنه الا بمشية الله وهو في موضع الحال يعني الا متلبسا بمشية الله تعالى قائلا ان شاء الله
وفيه وجه ثالث وهو ان يكون ان شاء الله في معنى كلمة تأبيد كأنه قيل ولا تقولنه ابدا ونحوه قوله
وما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله لان عودهم في ملتهم مما لن يشاءه الله وقد ذكرنا مثله
في قوله هم فيها خالدون الا ما شاء ربك ثم قال وهذا نهي تأديب من الله لنبيه حين قالت اليهود لقريش
سلوه عن الروح وعن اصحاب الكهف وذي القرنين فسألوه فقال ائتوني غدا اخبركم ولم يستثن فابطأ
عليه الوحي حتى شق عليه ذلك وكذبته قريش فظ هذه تحريم الاخبار بفعله في المستقبل الا ان يقارنه بقوله ان شاء الله

على احد الوجهين

على احد الوجوه والقائل به غير معلوم فيحتمل ان يكون من خصائصه عليه وعلى آله السلام او منسوخا او يكون النهي
للكراهة والتاديب كما قال في ق وهذا نهي تاديب فتامل اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت
ان اعيبها وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا جواب عن قوله اخرقتها لتغرق اهلها حاصله
انه قال الخضر على نبينا وعليه السلام انما خرقت السفينة بان اخذت لوحين من تحتها لان بين يديهم كان ملكا
ياخذ كل سفينة غصبا فلو راها الملك مخرقة تركها ويصلحها اهلها بقطعة خشب فانتفعوا بها قال وراء
هنا بمعنى القدام وهو لغة جاءت في الاشعار والامثال اذ لو كان بمعنى الخلف فكانت السفينة تعدت
الملك فما كان ياخذها وقيل يحتمل كون الملك يجيء من خلفهم في البحر ايضا فياخذ واعلم انه يستفاد من
هذا ومن اقامة الجدار وجوابه جواز التصرف في مال الغير اذا علم انه اولى من عدمه ومنه اجارة
دار الغائب اذا كانت اولى وكذا بعض مماليكه وبيع بعض اسبابه المشرف على التلف ونحو ذلك وينبغي
ان يباشره الحاكم ومع تعذره لا يبعد لآحاد المؤمنين الموثقين ذلك لهذه الآية ولانه احسان مامور به
والفاعل محسن وما على المحسنين من سبيل وكذا مال الاطفال والمجانين السفهاء وفي الاطفال اخبار صحيحة
بخصوصها ويدل عليه ايضا ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن وقد مر فتامل وتذكر واعلم ان ذلك ليس
بمخصوص بشرع موسى وخضر عليهما السلام وان كان شرع من قبلنا ليس بحجة لنا لان سوق الآية يدل على
كون الحكم معقولا وان العقل يقتضي ذلك موافقا للشرع فلا خصوصية له بمذهب دون فتامل ثم ان في حكايتهما
عن آخرها دلالة على امور اخر من الاصول والفروع مثل جواز قتل شخص لدفع مفسدة ومصلحة اخرى
وقال في ق وهو يدل على وجوب اللطف كما هو مذهبنا وفيه تامل ثم قال انه يجوز لكل احد ولكن
هذا مع العلم والعلم انما يحصل للانبياء فلا يجوز لغيرهم وان كان مخيرا بين اماتته بغير الم القتل
وبين امره بالقتل ولكن مع عوض الم فلا جور وانه يحتمل ان يكون المصلحة ودفع المفسدة في القتل
لا بالموت بوجه آخر وغير ذلك مثل نسبة النسيان الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجواز اسناد شيء غير حسن
بحسب الظاهر الى الغير مثل خرق السفينة لغرق الناس وقتل النفس الزكية القبيح وخلف الوعد والكل مجاب
ليس هذا محل ذكره فتامل وايضا قال فيها بيان طرق استعمال الادب بين المعلم والمتعلم وقد بين
وجوها حسنة كثيرة في آداب التعليم فليرجع اليه المريد قال سلام عليك سوف استغفر لك ربي الآية
قال ابراهيم ذلك ودعا لابيه وسلم عليه فيدل على جواز السلام على الاب والدعاء والاستغفار له ولكن

يجوز ان يكون قد دعا له بالسلامة ...
الاستغفار كان ...

وان لم يكن مسلما وان طرد الوالد فتيل فى ك ما كان معلوم القبح عقلا وما منع شرعا فجاز ان يكون الدعاء
بتوفيق الاسلام فيغفر له بعد ذلك ويدل على الاول وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها
اياه ولما تبين الاية فكانه يقول وعد اياه وقال سا ستغفر لك ولم يتبين له انه من اصحاب النار فلما تبين
ترك لكن قاعدة الاصحاب يقتضى عدم كون آزر اباه فقيل كان عمه وقد يسمى العم ابا ويؤيده ما ذكره فى
القاموس آزر اسم عم ابراهيم واما ابوه فكان اسمه تارح وقال فيه فى باب الحاء وفصل التاء تارح ابو
كآدم ابو ابراهيم الخليل عليه السلام ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة فى الذين امنوا لهم عذاب اليم فى الدنيا
والاخرة فى القاموس الفاحشة الزنا وما يشتد قبحه من الذنوب وكلما نهى الله عز وجل عنه وفى الصحاح
والفاحشة ما افرط قبحه يعنى الذين يريدون شيوع الفاحشة وظهورها ويقصدون اشاعتها ونسبتها
الى المؤمنين تفضيحا لهم وفى ك يشيعون ويظهرون الزنا والقبايح فى الذين آمنوا بان ينسبوها اليهم ويقذفوهم
بها لهم عذاب اليم فى الدنيا باقامة الحد عليهم بنبغى او التقذيف الا ان اراد بالحد اعم و فى الاخرة عذاب النار
فيها دلالة على تحريم القصد الى المحرم الا ان يراد المبالغة كما فى نحو ولا تقربوا او اراد اشاعة الفاحشة المحبوبة
ونسبة القبايح والمحرمات الى المؤمنين واشاعة الذنوب فتامل والله يعلم ما فى الضماير وانتم لا تعلمون
قال ك فعاقبوا فى الدنيا على ما دل عليه اللفظ والله سبحانه يعاقب على ما فى القلوب من حب الاشاعة ولا
ياتل اولوا الفضل منكم والسعة اى لا يحلف ذو مال وغنى وسعة وقدرة منكم ايها المؤمنون ان يؤتوا
اولى القربى والمساكين والمهاجرين فى سبيل الله اى على ان لا يعطى هؤلاء المذكورين بل يعطيهم وان حلف
فيكون التقدير ان لا يؤتوا وحذف لا وهو قليل او لا ياتل بمعنى لا يقصر فى الاحسان اليهم وان كان
بينهم شحناء لجناية اقترفوها فليعودوا عليهم بالعفو والصفح وليفعلوا بهم مثل ما يرجون ان يفعل الله
بهم مع كثرة خطاياهم وذنوبهم وهو معنى قوله وليعفوا وليصفحوا الا تحبون ان يغفر الله لكم والله غفور رحيم
اشارة الى ما صدر عنه فى افك عايشة اى الافتراء عليها بالفاحشة مع جماعة من المنافقين وقد ذكروا
فى تفسير ان الذين جاؤا بالافك الاية وقيل هذه الاية نزلت فى شان مسطح وكان ابن خالة ابى بكر
وكان فقيرا من فقراء المهاجرين وكان ابو بكر ينفق عليه فلما فرط منه ما فرط آلى ابو بكر ان لا ينفق
عليه ولما نزلت فقال ابو بكر بلى احب ان يغفر الله لى عاد ابو بكر الى ما كان فانفق على مسطح ما كان
ينفقه عليه وقال والله ما لا انزعها ابدا وفى ك قيل نزلت فى ابى بكر ونقل ما فى ق على ما تقدم

وقيل نزلت

وقيل نزلت فى يتيم كان فى حجر ابى وحلف لا ينفق عليه وقيل نزلت فى جماعة من الصحابة اقسموا ان لا
يتصدقوا على رجل تكلم بشئ من الافك وفى الاية دلالة على عدم جواز الحلف على ترك الاعطاء ولو كان
المعطى عليه فاسقا فاجرا بل منافقا موعودا فى القرآن الكريم بجزاء ما اكتسب كما يفهم من آية الافك
وعدم انعقاده على تقديم وقوعه واعتقاد الحالف انه حسن وعبادة فالنظر الى ما فى نفس الامر
لا الى اعتقاد الحالف وعلى عدم ترك الاحسان الى المسئ وان ذلك موجب لاحسان الله اليه وتركه تركه
ولا يبعد استفادة عدم الحلف والخبر وعدم انعقاده فى كل ما ثبت انه حسن واحسان وعلى حسن
جميع الاحسان وفيه ترغيب جميل على حسن الخلق وعدم ترك الاحسان للاساءة وهو ظ قال فى ف
ونعم ما قال وكفى به داعيا الى المجاملة وترك الاشتغال بالمكافاة للمسئ وعلى جواز الانفاق على الفاسق
بل الكافر وانه لا خصوصية بالقريب ولا بالمسكين ولا بالمهاجرين فى سبيل الله بل كل واحد كافية
فى الاحسان كما يظهر من الاية قال فى ق ان مسطح بن اثاثة كان من المهاجرين ومن جملة البدريين
ثم قال فى قصة مسطح دلالة على انه يجوز ان يقع المعاصى ممن شهد بدرا وصرح به الفخر الرازى ايضا
فى تفسيره فدلت على عدم كون الصحابة كلهم عدولا وكذا دلت على عدم مقبولية كل المهاجرين فان
مسطح كان منهم مع انه حد ولعن وله عذاب عظيم فى الدنيا والاخرة وغير ذلك مما ورد فى هذه
الايات الشريفة للقذفة على ما بين فما ورد فى مدحهم مخصوص او مشروط بسلامة العاقبة او قبول
التوبة وهو ظ وعدم قبول كل المهاجرين والانصار وان الرمى بالزنا كبيرة وفيها مبالغة زائدة
فى حسن العفو والصفح وعدم ترك الاحسان والانفاق ولو على المسئ حيث منع الله ابا بكر من عدم انفاق
ماله على مسطح الذى قذف ابنته زوجة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقذفها مما وعد الله عليه النار
وان القاذف ملعون فى الدنيا والاخرة وله عذاب عظيم قال فى ف وى ولو فتشت وعيدات القرآن
لم تجد اغلظ مما نزل فى افك عايشة وبين فى ف المبالغة من وجوه كثيرة وانه ما وقع فى حق عبدة الاوثان
مثله وفيهما ان ذلك لعظم شان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفيها رجاء عظيم بمغفرة الله وعفوه
وصفحه فافهم ثم انه لا يخفى ان مضمون الاية نهى من اتصف بفضل ما وسعة من الحلف واليمين على
ترك الاحسان الى ذوى قرابته والمساكين والمهاجرين فى سبيل الله بسبب ذنب وقع منهم واساءة بالنسبة
اليه ولا يدل على افضلية ابى بكر من اربعة عشر وجها على ما توهمه الفخر الرازى فى تفسيره الكبير وقد بينا ذلك

فی رسالة علیحدة ونشیر هنا الی نبذ منه ومن بعض کلامه اجمع المفسرون علی ان المراد باولی الفضل ابو بکر علم

ذلک بالتواتر وانها تدل علی ان ابا بکر افضل الناس بعد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لان الفضل المذکور

فی هذه الایة اما فی الدنیا واما فی الاخرة لانه تعالی ذکره فی معرض المدح من الله تعالی والمدح

من الله تعالی فی الدنیا غیر جائز لانه لو کان کذلک کان قوله والسعة تکریرا فتعین ان یکون المراد منه

الفضل فی الدین فلو کان غیره مساویا له فی الدرجات لم یکن هو صاحب الفضل لان المساوی لا یکون

فاضلا فلما اثبت الله تعالی له الفضل مطلقا غیر مقید بشخص دون شخص وجب ان یکون افضل الخلق

ترک العمل فی حق الرسول صلی الله علیه وآله وسلم فیبقی معمولا فی حق الغیر وهذا غلط فاحش فان مضمون

الایة ما ذکرناه وهو غیر مخفی علی من له معرفة باسالیب الکلام ولیس فیها دلالة علی ما ذکره وما ذکره

فی ذلک ظ البطلان فانه لیس فی مقام المدح وعلی تقدیره لا یصح فی ذلک فی هذا المقام وعلی تقدیر کون

الفضل مخصوصا بالدین لا یلزم کونه افضل ویجوز للمساوی ان یکون فاضلا وعدم تقیید الفضل بالنسبة

الی شخص لا یلزم افضلیته عن کل خلق وهو ظ وانه لو تم لدل علی افضلیته من نبینا صلی الله علیه وآله وسلم

وسائر الانبیاء وهو باطل ومناف لاول کلامه وایضا یلزم اذا قیل زید اولوا الفضل یکون کذلک بحسب

منطوقه فتأمل وانه غیر مجمع علیه کون المراد به ابا بکر فانه نقل فی مج انه نزل فی جماعة من الصحابة

حلفوا ان لا یتصدقوا علی رجل تکلم بشیء من الافک عن ابن عباس وغیره وان لا تواتر وان ذلک

لیس دلیلا للاجماع واثبات الاجماع والتواتر دونه خرط القتاد وعلی تقدیر التسلیم این الدلالة

علی الافضلیة فی الجملة فکلا فضلا عن جمیع الخلق کیف ولا شک فی عدم اختصاصها بابی بکر لعموم لفظیة

ومعنویة وان سلم نزولها فی ابی بکر ومسطح فان المدار علی عموم اللفظ فحینئذ یلزم کل من له فضل وسعة حق

یکون افضل من جمیع الخلق فیکون اکثر الخلایق افضل من الکل ویکون الاکثر مفضولا وفاضلا وفساده

اوضح من ان یبین نعم غایة ما یمکن ان یقال یدل علی ان له فضیلة ما ان حمل الفضل علی امر الدین

والسعة علی الدنیا کما قاله البیضاوی مع ان الظ والمتبادر فی هذا المقام هو الفضل فی المال والسعة عطف

بیان له وذلک فی القرآن العزیز غیر عزیز والتکرار لیس بسبب لذلک الحمل لما قاله کیف تخصص به مثل هذه الایة

الشریفة التی اراد الله تعالی بها حث المؤمنین علی الاحسان بالنسبة الی المسیء ودفع السیئة بالحسنة

وترک المکافاة والانتقام طمعا فی المغفرة والعفو عنهم کما اشار بقوله ولیعفوا ولیصفحوا الا تحبون ان یغفر الله

لکونهم جمع

لكم مع جمع اولى الفضل وجمع اولى القربى والمساكين والمهاجرين فى سبيل الله وليس ذلك الا تفويت غرض الحكيم تعالى
بل يمكن ان يستفاد منها مذمة ابى بكر حيث حلف ونهى عن ذلك وعوتب وامر بالعفو والصفح ثم عوتب
ان من يفعل ذلك لا يحب ان يغفر له ومن العجب ايضا ذكر ان ابا بكر افضل من على لان اطعامه لم يكن
لوجه الله بل طمعا للثواب وخوفا من العقاب بخلاف انفاق ابى بكر فانه من اين يقول هذا فان انفاق ابى بكر
ش
لو صح ما يعلم وجهه والظ كونه لقرابته وانه لو سلم آية وما لاحد عنده من نعمة تجزى لا يدل عليه ايضا
نعم يدل عليه انه ما كان عليه من احد نعمة تجزى الا انه فعل لله ولوجهه بخلاف ما فعله على عليه السلم فان الله
اخبر بذلك لقوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله ولعمرى ليس مثل هذا الكلام الا التعصب والنزول عن الحق
وما يحمله باعثا الله يعلم فان اردت تفصيل ما ذكره وما ذكرناه فارجع الى تفسيره والى ما ذكرناه فى الرسالة والله
فى الشعرا
الموفق للحق والصواب واليه المصير والمآب تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا فى الارض ولا
فسادا والعاقبة للمتقين وفى ف تلك تعظيم لها اى دار الآخرة والجنة وتفخيم لشانها يعنى تلك التى سمعت بذكرها
وبلغك وصفها ولم يعلق الموعد بترك العلو والفساد ولكن بترك ارادتهما وميل القلوب اليهما كما قال
ولا تركنوا الى الذين ظلموا فعلق الوعيد بالركون وعن على رضى الله عنه ان الرجل ليعجبه ان يكون شراك نعله
معنى العلو فى الارض
اجود من شراك نعل صاحبه فيدخل تحتها وعن الفضيل انه قرأها ثم قال ذهبت الامانى هيهنا وعن
ظ
اى
عمر بن عبد العزيز انه كان يرددها حتى قبض فى ان علوا اى تجبرا وتكبرا على عباد الله واستكبارا عن
عبادته ولا فسادا اى عملا بالمعاصى قيل هو الدعا الى عبادة غير الله وقال عكرمة هو اخذ المال بغير حق وفيهم
منه عرفا غير ذلك فالظ فهو والاول بعيد ولا بعد فى عمومه كما فهم من كلامه صلوات الله عليه وعلى آله لانه لو لم يكن
فى نفسه خساسة وحسد وتسلط على المسلم ما كان يريد ان يكون شراك نعله احسن من شراك نعل صاحبه
فهو خسة فى قوله حقه تعالى وماله وحسد وبغض وغير ذلك لا انه يريد لنفسه شيئا حسنا فقط لانه لو كان كذلك
فى العنكبوت
كان لا يريد الاخس لغيره والاحسن لنفسه وهو ظ فافهم ووصينا الانسان بوالديه حسنا اى امرنا الانسان
ان يفعل بوالديه فعلا ذا حسن فيحسن اليهما ولو كانا كافرين ايضا لعمومه ومثل قوله وصاحبهما فى الدنيا
معروفا وان جاهداك لتشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما ونبه على عدم اطاعتهما فى المعاصى لو ارادا
لان كل حق وان عظم ساقط اذا جاء حق الله وانه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ثم قال الى مرجعكم جميعا
من آمن ومن كفر ومن اطاع ومن عصى ومن عمل بالوصية ولم يعمل ومن اطاعهما فى الشرك وغيره فاجازى كلا

باستحقاق فى فى فيه شيئان احدهما ان الجزاء الى الحق فلا تحدث نفسک بجفوة والديک وعقوقهما لشرکهما ولا
تحرمهما برک ومعروفک فى الدنيا كما انى لا اضيعهما رزقى والثانى التحذير من متابعتهما على الشرک والحث على
الثبات والاستقامة فى الدين بذکر المرجع والوعيد وفى قوله ان المسلمين والمسلمات الى قوله اعد الله لهم
مغفرة واجرا عظيما دلالة واضحة على حسن الاسلام والايمان والقنوت والصدق والصبر والخشوع والتصدق
والصوم وحفظ الفرج من الحرام وذكر الله كثيرا وانها موجبة للمغفرة والاجر العظيم وفى قوله زوجناكها
الاية دلالة على ان فعله صلى الله عليه وآله وسلم يدل على الجواز وان نفى الحرج عنه يستلزم نفى الحرج عن الامة
والتاسى فتامل وبحث التاسى طويل مذكور فى محله يرجع اليه ويدل على تحريم ايذاء المؤمنين اى المسلمين
بغير استحقاق وجناية يقتضى ذلک وقبح قوله تعالى والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا
اى بغير جناية واستحقاق يبيح ذلک فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم
الا تشركوا به شيئا قيل ان مفسرة يعنى ان المحرمات ما يفهم من قوله لا تشركوا وما عطف عليه ويصح عطف
الاوامر المفهومة من مثل قوله وبالوالدين احسانا اى احسنوا اليهما على النواهى لان المحرمات ما يفهم منها
وهو ضد المامورات مثل الاساءة فى احسنوا ويحتمل كونها مصدرية اى عليكم ان لا تشركوا فيكون
الا تشركوا مفعول عليكم او مرفوعا بالابتداء او يكون خبرا عن نحو هو او المتلو ووضع الامر بالاحسان موضع
النهى عن الاساءة اليهما للمبالغة والدلالة على ان ترک الاساءة هنا لا يكفى بل لا بد من الاحسان فيفهم
ان ترک الاحسان بمنزلة الشرک فى النهى والقبح ولا تقتلوا اولادكم من املاق اى من جهة الفقر وخشيته
كقوله خشية املاق نحن نرزقكم واياهم منع لموجب القتل وابطال لحجتهم فى القتل ولا تقربوا الفواحش
قيل كبائر الذنوب او الزنا مطلقا ما ظهر منها وما بطن اى الظاهر والخفى قيل هو مثل ظاهر الاثم وباطنه
ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق مثل القصاص والحد والرجم والارتداد وقتل الاولاد داخل فيه
الا انه خص بالذكر للاهتمام به ولانهم كانوا يفعلون ذلک فذكر للمنع بخصوصه ورد حجتهم والاحتجاج
عليه ذلكم اى الامور المذكورة فى الامر والنهى ما وصيكم به اى بحفظه لعلكم تعقلون ترشدون بسبب العمل به
والتعبير عن الرشد بالعقل لان الرشد بكمال العقل ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن اى لا تقربوا
مال اليتيم بان تتصرفوا وتفعلوا فيه فعلة فلا تدنوا اليه بفعلة اصلا الا بالفعلة التى هى احسن ما يفعل
بماله بحسب ما يقتضيه عقل العقلاء لحفظه وتعمير ما هو خراب منه وتنميته وتثميره او احسن من تركه وبالجملة

فى الاحزاب

فى الاحزاب

فى الانعام

نهى زينب بنت جحش كانت ... عليه السلام ... [illegible]

هی ادركيب

هو الذي يجده العقل السليم حسناً واولى من تركه وهو يقتضي اكثر عقول العقلاء فالآية تدل على تحريم الامور المذكورة
خصوصاً التصرف في مال اليتيم حيث عبر عن النهي عنه بعدم القرب منه ولهذا عدّ بخصوصه من الكبائر واليتيم
غير البالغ الذي لا اب له ويمكن ادخال غير الرشيد فيه الى ان يرشد لاحتمال ان يكون معناه حتى يبلغ اشده يبلغ
رشده اي يبلغ ويرشد وقيل حتى يبلغ ويصير بالغاً وهو جمع شدة كنعمة وانعم والاول اولى لان الظاهر انه غاية
النهي للتصرف ولو كان باذنه الا ان يكون باذن الولي ومعلوم انه بعد مجرد البلوغ لم يرتفع المنع عن التصرف وان كان
باذنه ايضاً لعدم الرشد فالتصرف في ماله مطلقاً باذنه وبدونه حرام الى ان يرشد ويبلغ ويدل ايضاً على جواز
التصرف في ماله ان كان احسن فلو كان عند الانسان ما يتلف مما لم يجوز حفظه باي نوع كان واذا خيف
تلفه يجوز بيعه واقراضه من ملي امين مع الشهود والرهن ان لم يوجد احسن منه وان يوجر عقاره وان يعمر ويحفظ
عن الخراب ونحو ذلك ويدل عليه الاخبار ايضاً ولهذا قال الفقهاء بذلك وجوزوا كون بعض العدول بمنزلة الولي
على تقدير عدمه بان يجعله الحاكم وصياً له في ذلك واذا لم يمكن الحاكم له ان يفعل ذلك وبالجملة الولي مقدم فان
لم يكن فالوصي فالحاكم فالعدل فيمكن جواز الشراء منه وتسليم الثمن اليه ونحو ذلك وجعله بمنزلة الوصي فتامل واما
من كان في يده ماله فبالنسبة اليه يمكن كفاية كونه اميناً موثوقاً بنفسه بل مطلقاً في حفظه وما هو يقيناً احسن من
عدمه لعموم الآية ويؤيده تكرار هذه الآية في القرآن العزيز وموافقته للعقل ووجدانه حسنه والاحتياط لا يترك
ويدل عليه ايضاً الآيات التي في بيان حكاية الخضر وموسى عليهما السلام حيث دلت على التصرف بغير الاذن مثل خرق السفينة
واقامة الجدار ونحو ذلك وسوق الجواب يدل على عدم اختصاص ذلك بدين دون آخر وهو ظ ويؤيده العقل
وح لا يبعد جواز التصرف في مال غير اليتيم ايضاً اذا كان احسن بان يكون مجنوناً او غائباً ويتلف ماله ويخرب عقاره
ان لم يوجر فيوجرها بعض العدول وكذا دوابه وبعض الاشياء التي يتلف يقيناً او ينقص بحيث يجزم كل عاقل ان
بيعه او اجارته احسن ويرضى به مالكه العاقل كما ان الله تعالى يوصل ضرراً بالعبد بمرض ونحوه مع تعيين
عوض يرضى به كل عاقل ويؤيده كونه متداولاً بين المسلمين وينقلون جواز ذلك عن المشايخ رحمهم الله
ولكن يجب فيه الاحتياط التام بل اشتراط خيار للمالك ان امكن وتسليم ماله الى يد امين ملي وجعله في ذمته
مع رهن وبالجملة لا بد من مراعاة الاحسن ويؤيده ايضاً بعض الآيات مثل ما على المحسنين من سبيل ولا على
انفسكم ان تاكلوا الآية اذا كان المتصرف ممن تضمنت الآية جواز الاكل لهم من بيوتهم فانه اذا جاز لهم الاكل جاز لهم
مثل هذه التصرفات بالطريق الاولى ويؤيده ايضاً ما في الاخبار ان المؤمن اخ المؤمن وان يجعل نفسه كنفسه وماله

وعرضه كماله وعرضه في حفظه فتأمل واوفوا الكيل والميزان بالقسط صحة عطفه مثل ما تقدم اى يجب ايفاء الكيل
والوزن بالعدل والتسوية ولما كان مشكلا اردفه بقوله لا نكلف نفسا الا وسعها اى الا ما يسعها ولا يعسر عليها
من غير حرج وضيق فعليكم الجهد في تحصيل الحق وما وراء ذلك معفو عنكم واما صاحب المال فيستحب له ان يعطي
زائدا او يأخذ ناقصا ومع التشاح يمكن ترجيح من بيده الكيل والوزن ومع عدمه او مطلقا القرعة وترجيح
جانب صاحب الكيل والموزون لان الزيادة من طرفه اسهل حيث ما يعطي الثمن غالبا وانه العادة في الاكثر
واذا قلتم في حكومة وشهادة بل مطلقا فاعدلوا فيه اى استعملوا العدل والحق في ذلك القول ولو كان المقول
فيه ذا قربى اى قرابة القائل بل لو كان نفسه فيتق بما يضره في الدنيا فان ذلك نفع له بحسب الحقيقة وان كان
بحسب الظاهر يرى انه مضر نفسه دلالة على وجوب الشهادة على الاقارب مطلقا حتى الاباء والامهات وقبولها
وبعهد الله متعلق بما بعده اى اوفوا للتاكيد والمبالغة للحصر المستفاد اى يجب ايفاء ما عهد الله الى
المكلف لا غير اى لا نصر الى غيره ويحتمله معارضاله ويتركه بنفيها دلالة على وجوب الايفاء بالشرط والعهود
والنذور والعقود والايمان بجميع ما امر به من العمل بالعدالة في القول والفعل وايفاء الكيل والوزن
وغير ذلك وتحريم ضدها وبسببه عطف على المناهي كما مر ذلكم اى جميع ما تقدم او حصر الايفاء بعهد الله
فانه مشتمل على ما تقدم وزيادة وصيكم الله به بحفظه والعمل بمقتضاه لعلكم تذكرون رجاء تذكركم الله
وعقابه وثوابه فيتعظون به وفيه تاكيد بالغ وان هذا صراطي مستقيما يحتمل ما تقدم وقيل اشارة الى ما ذكر
في هذه السورة فانها باسرها في اثبات التوحيد والنبوة والايمان الشريعة ويؤيده فاتبعوه ولا تتبعوا السبل
الاديان المختلفة التابعة للهوى فان مقتضى الحجة واحد ومقتضى الاهواء مختلف لاختلاف الطبايع فتفرق بكم فتفرقكم
عن سبيله الذي هو اتباع الوحي واقتفاء البرهان ذلكم الاتباع او الصراط المستقيم وصيكم به لعلكم تتقون
الضلال والتفرق عن الحق ولا تركنوا الى الذين ظلموا اى لا تميلوا الى من وجد منه الظلم وقتاما ادنى ميل فان الركون
هو الميل القليل كالتزيي بزيهم وتعظيم ذكرهم واستدامته فان فعلتم فتمسكم النار بركونكم اليهم فاذا كان هذا
كان الميل اليسير الى ما صدر منه وقتاما يسمى ظلما موجبا لمس النار فما ظنكم بالميل الكثير اليهم وبالظالم نفسه
وبالظلم قال في ولعل الاية ابلغ ما يتصور في النهي عن الظلم والتهديد عليه وخطاب الرسول ومن معه من المؤمنين
بها للتثبت على الاستقامة التي هي العدل فان الزوال عنها بالميل الى احد طرفي افراط وتفريط فانه ظلم على نفسه
او غيره بل ظلم في نفسه وهذا الكلام مشعر بانه فسر الظلم بمطلق الذنب كما في قوله تعالى ومن يتعد حدود الله

واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى ولو كان
المقول له او عليه وتحريم ضدها في الشهادة
او غيرها من اهل قرابة القائل فانبغي ان يزيد
في القول او ينقص لقوله ولو على انفسكم او الوالدين
او الاقربين كشاف

في هود

فقد ظلم نفسه

فقد ظلم نفسه ولكن يمكن تقييده بالكبيرة فتأمل قال في ف النهي متناول للانحطاط في هواهم والانقطاع
اليهم ومصاحبتهم ومجالستهم وزيارتهم ومداهنتهم والرضا باعمالهم والتشبه بهم والتزيي بزيهم ومد
العين الى زهرتهم وذكرهم بما فيه تعظيم لهم وتأمل قوله ولا تركنوا فان الركون هو الميل اليسير وقوله الى
الذين ظلموا اي الذين وجد منهم الظلم ولم يقل الى الظالمين ثم نقل غشيان الموفق في الصلوة لما قرأ
الامام هذه الاية فيها وسئل عن سبب الغشيان فقال اذا كان هذا حال المائل الى الظالم فكيف به ونقل
ايضا كتابة صديق للزهري اليه لما خالط السلطان وبالغ في ذلك من ذمة اختلاط الظالم وذكر امورا
كثيرة منها عافانا الله واياك من الفتن فقد اصبحت بحال ينبغي لمن عرفك ان يدعو لك الله ويرحمك
ومنها وليس كذلك اخذ الله الميثاق على العلماء ومنها واعلم ان ايسر ما ارتكبت واخف ما احتملت انك
آنست وحشة الظالم وسهلت سبيل الغي بدنوك ممن لم يؤد حقا ولم يترك باطلا ومنها فما ايسر ما عمروا
لك في جنب ما خربوا عليك ومنها فداو دينك فقد دخله السقم وهيئ زادك فقد حضر السفر البعيد
واخرها وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء ثم نقل الاخبار في ذم الاختلاف الى ابواب الظلمة
قال سفيان في جهنم واد لا يسكنه الا القراء الزائرون للملوك وعن الاوزاعي ما من شيء ابغض
الى الله في ارضه من عالم يزور ظالما وعن محمد بن سلمة الذباب على العذرة احسن من قارئ على باب
هؤلاء وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من دعا لظالم بالبقاء فقد احب ان يعصى الله في ارضه
ويؤكد ذلك ما روي عنه صلى الله عليه وآله بطريق العامة والخاصة كفارة ابواب السلطان قضاء
حوائج الاخوان وكلامه ظاهر في ان المراد بالظالم هو حاكم الجور وذلك غير بعيد لانه المتبادر ولان
ظلمه اقبح فلا يبعد كون قباحته واصلا الى هذه المرتبة ولما روي من اخبارنا مثل ما ذكر في الفقيه
في باب جمل من مناهي النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من مدح سلطانا جائرا او تخفف وتضعضع له
طمعا فيه كان قرينه في النار وقال صلى الله عليه وآله قال الله عز وجل ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار
وقال عليه السلام من ولي جائرا على جور كان قرين هامان في جهنم ويحمل الظلم على الغير مطلقا ومطلق الظلم الموجب
لسخطه كما مر وقال في ق اي لا تميلوا الى المشركين في شيء من دينكم عن ابن عباس وقيل لا تداهنوا الظلمة
عن السدي وابن زيد وقيل ان الركون الى الظالمين المنهي عنه هو الدخول معهم في ظلمهم او اظهار موالاتهم
فاما الدخول عليهم ومخالطتهم ومعاشرتهم دفعا لشرهم فجائز عن القاضي وقريب منه ما روي عنهم عليهم السلام

ما من شيء ابغض الى الله
في ارضه من عالم يزور
ظالما

اختلاف ع

تضعضع خضع وذل
ق

ان الركون هو المودة والنصيحة والطاعة لهم والاول بعيد والثاني قريب مما قلنا ان المراد هو حكام الجور
ومعلوم ان مخالطتهم لدفع شرهم جائز عقلا ونقلا ويحتمل ان يكون المراد الميل الى مطلق الظالم من حيث
الظلم كما مر اليه الاشارة ولهذا قالوا يجوز مدح من يستحق الذم من وجه آخر بوجه لا يستلزم مدحه
على القبيح ويدل عليه العقل وبالجملة المراد المبالغة في المنع عن الميل الى الظالم والظلم خصوصا على ما ذكره
في ف وي والآية لا يلزم كون الميل الى بعض اكابر الصحابة موجبا لمس النار لانه قد وجد منهم الظلم والكفر
قبل الاسلام والاستدلال بهذه الآية على اشتراط العدالة في الوصي ومستحق الزكوة والخمس وعدم جواز
اعطاء شيء الى غير العدل ليس بصحيح وهو ظ نعم يمكن الاستدلال بها على تحريم اختلاط الظلمة ومعاشرتهم
ووجوب التنفر عنهم واجتنابهم مطلقا وخصوصا حكام الجور وسيما من حيث الظلم والذنب وهو ظ عقلا
من غير حاجة الى هذه الآية الشريفة وفقنا الله واياكم للاستقامة وعدم الخروج عن الطاعة ارسله
معنا غدا يرتع ويلعب وانا له لحافظون استجازوا اباهم في اللعب وقد اجاز لهم فيدل على عدم تحريم
اللعب مطلقا الا ما ثبت تحريمه بخصوصه الآن يقال انه مخصوص بشريعتهم اذ لم يثبت حجية شرع من قبلنا
او يقال ان المراد اللعب الخاص وهو الاستباق والانتضال حتى يتعودوا انفسهم لقتال العدو بدليل
انا ذهبنا نستبق كما قال في ف ولكن لا يحتاج اليه لما تقدم من احتمال اختصاص الاباحة بهذه ولا الى
قوله حتى يتعودوا على انه في اباحة الاستباق تأملا الآن يريد الاستباق بالفرس ونحوه ولكن الظ ان
المراد هو الاستباق بالاقدام فيحتاج الى جعله من خصائص دين يعقوب عليه السلم كما قال في ف ان اردنا به اللعب
المباح مثل الرمي والاستباق بالاقدام وقد روي ان كل لعب حرام الا ثلثة لعب الرجل بقوسه وفرسه
واهله السند غير ظ وفي المستثنى والمستثنى منه تأمل في قص الرؤيا ومنع يعقوب اقتصاصه على اخوته معللا
بانهم يكيدوا له كيدا دلالة على جواز قص الرؤيا وانها قد يكون صادقة وجواز النصيحة لو كانت مشتملة على ما
يشعر بذم شخص فتأمل قيل في قوله تعالى اجعلني على خزائن الارض اي ولني خزائن ارضك اي اجعلني وكيلا
وحاكما على ملكك اني حفيظ عليم امين احفظ ما تستحفظني عالم بوجوه التصرف دلالة على جواز مدح
النفس وتزكيتها ليتوصل به الى غرض صحيح مثل التولية لامضاء الاحكام الشرعية واقامة الحدود وبسط
العدل ورفع الظلم وبالجملة للامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعلى جواز طلب التولية والقضاء من حكام
الجور اذا علم انه قادر على اجراء الاحكام والامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ما هي عليه كما ذكره الفقهاء

وفي تحقيقه نهي الميل الى الظالم المشغول بالظلم
على ما هو المتعارف لا من وجد منه الظلم
وقتا ما وان كان في ذلك الزمان تائبا
صالحا بل عادلا ٥
في يوسف

نعم لو اتفق بل يجب

رحمهم الله بل قد يجب حيث علم عدم حصول ذلک الا بطلبها النفسه والعقل يدل على ذلک علیه ولا یحتاج الی هذه الایة
مع انه فرع حجیة شرع من قبلنا وقیاس غیر النبی صلی الله علیه واله وعلمه بعلمه مع انه کان مستقلا لا عاملا ولا
نائبا وفرض العلم فی غیره بحیث یکون عالما بخلق تولیته عن جمیع المفاسد من نفسه وغیره لا یخ
عن بعد اذ بجدان مخالطة الحکام والتسلط علی الناس یخرب الدین وبالجملة کل ذلک اذا کان معلوما
عنده انه یفعله ابتغاء وجه الله کما فعله یوسف علیه السلام بامر الله لا شک فی جوازه بل وجوبه وفی جعل السقایة
فی رحل اخیه لیاخذه ثم النداء بالسرقة وتفتیش وعائهم ونحو ذلک دلالة واضحة علی جواز امثال ذلک
مع استعمال التوریة اذ ذکر فی التفسیر انه علیه السلام وری ولکن یشکل لما تقدم ولعدم الضرورة ولان
ذلک کان بحکم الله تعالی کما قال کذلک کدنا لیوسف فتجویز ذلک لغیره قیاس مع الفارق فلا یجوز
ثم فی عدم منع یوسف ویعقوب ابنائه وترک استیناسهم ومخالطتهم حتی خاف علیهم الدخول من باب
واحد فقال ادخلوا من ابواب متفرقة دلالة واضحة علی جواز ذلک وسائر اهله فتامل وفی عفوهما
عنهم ایضا ودعاؤهما لهم دلالة واضحة علی ان العفو حسن وصاحبه ممدوح وهو ظ عقلا ونقلا
کتابا وسنة متظافرة ثم فی ترک یوسف اعلام ابیه وسائر اهله الی ذلک الزمان مع قدرته علیه دلالة
علی ترک صلة الرحم بمثل ذلک وکان ذلک بامره تعالی لمصلحة یعلمها الله فلا یقاس ولهذا نقل فی ف
انه لما ادخل اباه خزانة القراطیس قال یا بنی ما اعقک عندک هذه القراطیس وما کتبت الی علی ثمانی مراحل
قال امرنی جبرئیل قال او ما تساله قال انت ابسط الیه منی فاساله قال جبرئیل الله امرنی بذلک لقولک
واخاف ان یاکله الذئب قال فهلا خفتنی فیه دلالة علی التوکل وعدم الخوف الا من الله خصوصا الانبیاء
والاولیاء ونقل فی ف ایضا ان سبب محنته انه ذبح شاة فقام بابه مسکین ما اطعمه او انه اشتری
جاریة فباع ولدها فبکت حتی عمیت وفی بکاء یعقوب ویوسف علیهما السلام دلالة واضحة علی جواز البکاء علی
مفارقة الاحباب ولهذا بکی نبینا صلی الله علیه واله علی ولده ابراهیم وقال القلب یجزع والعین تدمع ولا نقول
ما یسخط الرب قال انما نهیت عن الصیاح والنیاحة ولطم الوجه والصدر وتمزیق الثیاب کما یفعله الجهال
ونهی عن الصوت عند الفرح وعند الحزن لا البکاء ففی کون البکاء علی المیت من امور الدنیا بحیث یبطل الصلوة
به کما قاله الفقهاء تامل ثم فی سجود ابویه له دلالة علی جواز السجدة لغیر الله لکن للتعظیم لا للعبادة فیه
ما تقدم علی انه قد یکون لله شکرا له کما قاله فی ف ایضا فتامل انما یتذکر اولوا الالباب ای انما یتعظ ویعرف

[illegible]

ما تقدم الذين عملوا على قضيات عقولهم فنظروا واستبصروا والمبرؤن عن مشابهة الالف ومعارضة الوهم
الذين يوفون بعهد الله قيل عهد الله ما عقدوه على انفسهم من الشهادة بربوبيته واشهدهم على انفسهم الست
بربكم قالوا بلى ويحتمل العموم ولا ينقضون الميثاق كلما وثقوا على انفسهم من المواثيق بينهم وبين الله من العهود
والنذور والايمان وغير ذلك وبين خلقه من الاقارير والعقود والشروط وسائر ما قرر معهم فهذا
تعميم بعد تخصيص ويحتمل ان يكون معناهما واحدا ويكون الثاني تاكيدا للاول قال في زن انما كرر الميثاق
وان دخل جميع الاوامر والنواهي في لفظ العهد لئلا يظن ان ذلك خاص فيما بين العبد وربه واخبر ان ما بينه
وبين العباد من المواثيق كذلك في الوجوب واللزوم فيمكن جعل هذه دليل وجوب الوفاء بالنذر والعهود
والشرائط والوعد والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل من الارحام والقرابات روى في التهذيب عن
سلمى مولاة ولد ابي عبد الله عليه السلام قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام حين حضره الوفاة قال اعطوا الحسن بن الحسين بن
علي بن الحسين وهو الافطس سبعين دينارا قلت له اتعطي رجلا حمل عليك بالشفرة فقال ويحك اما تقرأ
القرآن قلت بلى قال سمعت قول الله تعالى الذين يصلون ما امر الله به ان يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء
الحساب فيها دلالة على صحة نسب الافطس وجواز اعطاء الفاسق والاحسان الى من اساء والظاهر انه يدخل فيه
وصل قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله وقرابة المؤمنين الثابتة بالقرآن مثل قوله تعالى الا المودة في القربى
وانما المؤمنون اخوة وبالاخبار المتظافرة والاجماع بالاحسان اليهم على حسب الطاقة ونصرتهم والذب
عنهم والشفقة عليهم والنصيحة لهم وطرح التفرقة بينهم وبين انفسهم وافشاء السلام عليهم وعيادة
مرضاهم وشهود جنائزهم ومنه مراعاة حق الاصحاب والخدم والجيران والرفقاء في السفر وكل ما تعلق
بالانسان بسبب ما حتى الهرة والدجاجة وعن الفضل بن عياض ان جماعة دخلوا عليه بمكة فقال
من اين انتم قالوا من اهل خراسان قال اتقوا الله وكونوا من حيث شئتم واعلموا ان العبد لو احسن الاحسان
كله وكانت له دجاجة فاسار اليها لم يكن من المحسنين كله من ف وفيه مبالغة وهذه دليل على ملاحظة فاساء ظ
صلة الرحم والاخوان والجيران وفي الاخبار الحث على ذلك مع مبالغة زائدة جدا كثيرة ويخشون ربهم اي وعيده
وما يترتب على عصيانه من العقاب ويخافون وعيدا بالخصوص سوء الحساب فيجب على المؤمن ان يحاسب نفسه
قبل ان يحاسب كما في الاخبار مثل ما روي عنه صلى الله عليه وآله انه قال حاسبوا قبل ان تحاسبوا والاخبار
في الوعيد والترغيب غير منحصرة مثل قول الصادق عليه السلام قال له الراوي اوصني فقال اعد جهازك وقدم

زادك وكن وصي

زادک وکن وصی نفسک ولا تقل لغیرک یبعث الیک بما یصلحک روی فی الکافی عن حماد بن عثمان عن ابی عبد الله
علیه السلام لما استقصا رجل عن رجل حقه وحاسبه شکی الی ابی عبد الله علیه السلام فقال له مالک ولاخیک قال
جعلت فداک لی علیه شیء فاستقصیت منه حقی قال ابو عبد الله علیه السلام اخبرنی عن قول الله عز وجل ولا یخافون
سوء الحساب اتراهم خافوا ان یجور علیهم او یظلمهم لا والله ولکن خافوا الاستقصاء والمداقة والذین صبروا
علی الطاعات واجتناب المعاصی مما تکرهه النفس ویخالفه الهواء ابتغاء وجه ربهم قیل طلبا لثواب الله وطلبا
لمرضاته وامتثالا لامره مخلصا لذلک لا لغرض آخر مثل ریاء وسمعة ان یقال ما اصبر فلان علی البلاء
وما احمله ولئلا یشمت به الاعداء کقول معویة لحسن بن علی علیهما السلام لما عاده فی مرضه وقام الیه وتجلدی
للشامتین اریهم انی لریب الدهر لا اتضعضع وانشاء الحسن علیه السلام بیتا آخر من هذه القصیدة واذا
المنیة انشبت اظفارها الفیت کل تمیمة لا تنفع واشار الیه فی المطول والعجب ان معویة ما عرف ان
الشماتة فیما فعل اکثر لانه اظهر انه ضعیف وانما تجلد لعدم الشماتة وفیه عین الشماتة مع عدم حیاء
واذا حصل له من البیت الثانی قال فی ف صبروا مطلق فیما یصبر عنه علیه المصائب فی النفوس والاموال
ومشاق التکالیف ابتغاء وجه ربهم لا لیقال ما اصبره واحمله للنوازل واوقره عند الزلازل ولا لئلا
یعاقب بالجزع ولئلا یشمت به الاعداء کقوله وتجلدی للشامتین اریهم ولا لانه لا طائل تحت الهلع ای الجزع
ولا مرد فیه للغائب ونقل شعرا ثم قال وکل عمل له وجوه یعمل علیها فعلی المؤمن ان ینوی منها ما به کان
حسنا عند الله والا لم یستحق به الثواب وکان فعله کلا فعله انتهی بل قد یکون معاقبا بالفعل بل قد یکون
شرکا کما قیل فی الریاء فالفعل لیس کلا فعله ففیها دلالة علی الترغیب بجمیع العبادات والصبر علی جمیع المصائب
فی الافعال والتروک والاقوال وغیرها وعلی وجوب النیة والاخلاص رزقنا الله وایاکم واقاموا الصلوة
فعلوها علی الوجه المأمور وقیل داوموا علی فعلها وانفقوا فی سبیل الله وجوبا او ندبا مما رزقناهم ای من الحلال
الذی یجوز الارزاق والانفاق منه اذ الحرام لیس کذلک بل لیس برزق ومنسوب الی الله تعالی ومن تبعیضیة
اشارة الی عدم التسرف فیدخل فیه الانفاق الواجب علی النفس والزوجة والابوین والاولاد والزکوة والنذور
والاخماس والمندوبات من صلة الرحم الاقارب والاخوان ومطلق صرف المال لله سرا وعلانیة ای لا
یلاحظ ان هذا عند الناس وینبغی ان یکون فی الخلوة والستر بل یفعله لله سرا وعلانیة واجبة کانت او مندوبة
ولا یعتبر الا فی التاخیر آفة اذ قد عرفت ان المدار علی النیة والاخلاص وهو امر قلبی لا یختص بجهر واخفاء ویحتمل

من ع

کذا نسخ
وقد یتم الریاء فی الاخفاء اکثر من الجهر ح

ان يكون المراد التعميم لادراك الفضيلة كما فى قوله تعالى والذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية مع قول امير المؤمنين
عليه السلام حين سال الرسول صلى الله عليه وآله عن وجه التقسيم فى الليل والنهار والسر والعلانية ويحتمل التقسيم للواجب
والندب كما فى ف او يكون للواجب فقط والتقسيم بالنسبة الى من يعرف بانه له مال والى من لم يعرف به كما قال
ى وليسا بجيدين ويدرؤن بالحسنة السيئة اى يدفعون بفعل الطاعة المعصية عن ابن عباس يدفعون
بالحسن من الكلام ما يرد عليهم من سئ وغيرهم وعن الحسن اذا حرموا اعطوا واذا ظلموا عفوا واذا
قطعوا وصلوا والى مثل هذا اشار فى الاخبار عنهم عليهم السلام صل ما انقطعك ونحو ذلك وايضا اذا وقيل
اذا اذنبوا تابوا وقيل اذا راوا منكرا امروا بتغييره ويحتمل ان يكون اشارة الى التكفير او اللطف مثل قوله تعالى
ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وان يكون عامة لدفع جميع القبايح على الوجه الحسن ومقابلته ودفعه
بالحسن الجميل اولئك لهم عقبى الدار عاقبة دار الدنيا وما ينبغى ان يكون عاقبة لاهلها فان الآخرة هى عقبى
الدار ومنتهاها وهى الجنة التى وعد المتقون والجملة خبر الموصولات ان رفعت بالابتداء وان جعلت
صفات اولى الالباب فاستيناف لما اوجبوا بتلك الصفات جنات عدن بدل من عقبى الدار او
مبتدأ خبره يدخلونها والعدن الاقامة اى جنات لم يموتون فيها وقيل هو طبقات الجنة ومن صلح
من آبائهم وازواجهم وذرياتهم عطف على المرفوع فى يدخلون ويحتمل كونه مفعولا معه من صلح للخلود فيهم
والمعنى انه يلحق بهم هؤلاء كان المراد به المؤمن ليخرج به الكافر والتقييد اشارة الى ان مجرد الانساب لا ينفع
بل لا بد من صلاح فى الجملة وهو الايمان وليس المراد الصلاح الكلى والا فلا يحتاج للدخول الى الاول
بل هم ايضا يدخلون مثلهم وظاهر الآية ان سبب دخولهم اتصاف هؤلاء الاولى بهذه الصفات فيها
دلالة على ان الطاعة ينفع المطيع وهؤلاء الاباء بغير ان يشفع لهم فكيف مع الشفاعة والظاهر الاول
لعدم التقييد ولان بالشفاعة يدخل غيرهؤلاء ايضا والملائكة يدخلون عليهم من كل باب اى من ابواب
المنازل او من ابواب الفتوح والتحف قائلين سلام عليكم مبشرين بالدوام بما صبرتم فنعم عقبى الدار
بما متعلق بعليكم او بالسلام او بمحذوف اى هذا بما صبرتم وما مصدرية او موصول لصبرتم ولا تمدن عينيك
الى ما متعنا به ازواجا منهم اى لا ترفعن عينيك الى ما متعنا الكفار وانعمنا عليهم به امثالا فى النعم
من الاولاد والاموال وغير ذلك من زهرات الدنيا فانها فى معرض الزوال والفناء مع ما يتبعها من الحساب
والجزاء وعلى هذا يكون ازواجا منصوبا على الحال والمراد به الاشباه والامثال وقيل ان معناه لا ينظرن

في الحجر

الى ما فى ايديهم

الى ما في ايديهم من النعم التي هي اشياء يشبه بعضها بعضا فان ما انعمنا عليك وعلى من اتبعك من
انواع النعم وهي النبوة والقرآن والاسلام والفتوح وغير ذلك اكثر واوفر مما اتيناهم وقيل معناه لا ينظرن
ولا يعظمن في عينيك ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا من المشركين والازواج الاصناف ويكون ازواجا على
هذا مفعولا به نهي رسول الله صلى الله عليه وآله في الدنيا فحرم عليه ان يمد عينيه اليها وكان رسول الله صلى الله عن الرغبة
عليه وآله لا ينظر الى ما يستحسن من الدنيا هكذا في ك وعلى هذا على تقدير وجوب التاسي يحرم على امته ايضا
ذلك الا ان يكون من خصائصه وليس بمعلوم ولا منقول في خصائصه والمراد بالنظر المنهي النظر الراغب
الطامع فيه كما صرح به في ق ويحتمل ان يكون على وجه الحسد والسلب من غيره وحصوله له او حصوله له
من غير وجه شرعي فيحرم عليه وعلى امته من غير نزاع فتامل ولا تحزن عليهم اي على كفار قريش بانهم ما آمنوا
او نزل بهم العذاب او لا تحزن عليهم بما يصيرون اليه من عذاب جهنم ودلالة هذه ايضا على تحريم
ذلك على امته مثل ما تقدم وقريب منها قوله ولا تأخذكم رأفة في دين الله وقوله واخفض جناحك للمؤمنين
اي الن لهم جانبك وارفق بهم يدل على وجوب ذلك على الكل كما تقدم واما قوله فاصدع بما تؤمر اي اظهره
ولا تخفيه خوفا وتقية لان الله يعصمك عن الناس فالظ انه من خصائصه اذ يجب على غيره التقية في محلها
او يحمل على غير محلها واما الترغيب بالتسبيح بقول سبحان الله والحمد لله ويؤيده واستعينوا بالصبر والصلوة عند
ضيق القلب وهجوم الغم فالظ انه من خصائصه اذ يجب على غيره التقية على محلها او يحمل على غير محلها والكون من
الذين يسجدون لله وحده ويتوجهون الى الله بالسجود له والكون على العبادة الى ان ياتي الموت على ما يدل عليه
قوله تعالى بعد ذلك ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد
ربك حتى ياتيك اليقين اي الموت فالظ انه ليس بمخصوص به صلى الله عليه وآله وسلم وعباد الرحمن مبتدا خبره ما جاء
في سورة الفرقان في آخر السورة اولئك يجزون الغرفة او الذين يمشون على الارض هونا صفة لعباد الرحمن او خبره واولئك
مبتدأ اشارة الى عباد الرحمن ويجزون الخ خبره في ك وغيره هذه الاضافة للتخصيص والتشريف يريد افاضل
عباد الله كما يقال ابني الذي يعطيني وانا راض عنه فلان ويكون تعريضا بان غيرهم ليسوا كذلك فعباد الله الذين
هم عباده وهو عنهم راض هم المذكورون والموصوفون بالصفات المذكورة منها المشي على الارض هونا
هينين فيكون حالا او مشيا هينا فصفة مفعول مطلق محذوف وهو السكينة والوقار والتواضع قال
ابو عبد الله عليه السلام هو الرجل يمشي بسجيته التي جبل عليها لا يتكلف ولا يتبختر وقيل معناه علماء حلماء لا يجهلون

وان جهل عليهم عن الحسن وقيل اعفاء اتقياء عن الضحاك والهون الرفق واللين ومنه الحديث احبب حبيبك
هونا ما وقوله صلى الله عليه وآله المؤمنون هينون لينون والمثل اذا عز اخوك فهن ومعناه اذا عاسر فياسر
والمعنى انهم يمشون بسكينة ووقار وتواضع ولا يضربون باقدامهم ولا يخفقون بنعالهم اشرا وبطرا ولذلك
كره بعض العلماء الركوب في الاسواق ولقوله ويمشون في الاسواق كذا في ف فيدل على مرجوحية التبختر وغيره
مما ينافي الهون بالمنهوم بل هو حرام على بعض الوجوه لما تقدم ولا تمش في الارض مرحا ومنها
اذا خاطبهم الجاهلون بما يكرهونه او يثقل عليهم قالوا في جوابهم سلاما سدادا من القول لا يقابلونهم بمثل
قولهم من الفحش وقيل قولا يسلمون فيه عن الاثم والايذاء تسليما منكم ومشاركة لكم لا خير بيننا ولا شر
ولا نجاهلكم ونسلم منكم تسلما فاقيم ذلك مقام التسليم ولا ينافيه آية القتال لتنسخه فان المراد
هو الاغضاء عن السفهاء وترك مقابلتهم في الكلام والمراد بالجهل هنا السفه وقلة الادب وسوء
الرعة فيدل على مرجوحية مقابلة الجاهل بالجهل (الاعراض) ومنها والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما
في ف البيتوتة خلاف الظلول وهو ان يدركك الليل نمت او لم تنم وقالوا من قرأ شيئا من القرآن في صلوة
وان قل فقد بات ساجدا وقائما وفيه ابهام وبعده القائلون غير ظاهرين ثم قال وقيل هما الركعتان
بعد المغرب والركعتان بعد العشاء والظاهر انه وصفهم باحياء الليل كله او اكثره يقال فلان يظل صائما
ويبيت قائما والظاهر هو الظاهر ولا يبعد تخصيصه بالاكثر في الليالي والليلة اذ الكل بعيد والخروج عن العهدة
مشكل وللعيون والزوجات سلاحتى كما يدل عليه بعض الاخبار ويدل عليه يا ايها المزمل قم الليل
الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه وفي الذكرى ان الاحياء يحصل بمعظم الليل وايضا في العرف
اذا فعل في اكثر ذلك يقال له فعل ذلك والمراد انهم يصلون في الليل ويسجدون فيه وفي وقت ينبغي
ان يسجد ويقام فيه يقومون ويسجدون فيه وهما جمع ساجد وقائم ويحتمل المصدر للمبالغة وقيل
وتأخير القيام للروي وتخصيص البيتوتة لان العبادة بالليل احمز وابعد من الريا فيدل على رجحان
هذا الوصف ومرجوحية خلافه في ت قال الزجاج كل من ادرك الليل فقد بات نام او لم ينم والمعنى
يبيتون لربهم بالليل في الصلوة ساجدين وقائمين طالبين لثواب ربهم فيكونون سجدا في مواضع السجود
وقياما في مواضع القيام والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما اي [illegible]
لهذا القول انها ساءت مستقرا ومقاما اي ان جهنم بئس موضع قرار واقامة هي في ف غراما هلاكا

ل
ويمشون ح

الرعة بالكسر الهدى وحسن الهيئة
لسوء ضد [illegible]

تحقيق الاحياء

وحرزنا [illegible]

وخسرانا ملحّا لازما ومنه الغريم لالحاحه ولزامه وصفهم باحياء الليل ساجدين وقائمين ثم عقبه بذكر دعوتهم هذه
ايذانا بانهم مع اجتهادهم في العبادة خائفون مبتهلون الى الله في صرف العذاب عنهم كقوله والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم
وجلة ساءت في حكم بئست وفيها ضمير مبهم يفسره مستقرا والمخصوص بالذم محذوف معناه ساءت مستقرا
ومقاما هي فيدل على انه قول هذا والدعا برحس وتركه ليس من داب المؤمنين ومنها والذين اذا انفقوا لم يسرفوا
ولم يقتروا قيل الاسراف هو النفقة في المعاصي والاقتار الامساك عن حق الله عن ابن عباس وقتادة وقيل السرف
مجاوزة الحد في النفقة والاقتار التقصير عما لا بد منه عن ابرهيم النخعي وروى عن معاذ انه قال سالت رسول
الله صلى الله عليه وآله فقال من اعطى في غير حق فقد اسرف ومن منع من غير حق فقد قتر وروى عن امير المؤمنين
عليه السلام انه قال ليس في الماكول والمشروب سرف وان كثر وكان بين ذلك قواما اى وكان انفاقهم بين الاسراف
والاقتار لا اسرافا فيدخلون في المبذر ولا تضيقا فيصيرون به في المانع لما يجب وهذا هو المحمود والقوام من العيش
ما اقامك واغناك وقيل القوام بالفتح العدل وبالكسر ما يقوم به الامر ويستقر عن ثعلب وقال ابو عبد الله عليه السلم
القوام هو الوسط وقال عليه السلم واربعة لا يستجاب لهم دعوة الى قوله ورجل كان له مال فافسده فيقول يا
رب ارزقني فيقول الم آمرك بالاقتصاد في ف القتر والاقتار والتقتير التضييق الذي هو نقيض الاسراف
والاسراف مجاوزة الحد في النفقة وصفهم بالقصد الذي هو بين الغلو والتقصير وبمثله امر رسوله صلى الله
صلى الله عليه وآله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقيل الاسراف انما هو الانفاق
في المعاصي فاما في القرب فلا اسراف وسمع رجل رجلا يقول لا خير في الاسراف فقال لا اسراف في الخير
ويؤيده ما في الخبر الصحيح عنه صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلم واما الصدقة فجهدك حتى تقول قد اسرفت ولم تسرف
ثم قال القوام العدل بين الشيئين لاستقامة الطرفين واعتدالهما ونظير القوام من الاستقامة السواء
من الاستواء وسطى وقرى قواما بالكسر وهو ما يقام به الشيء يقال انت قوامنا بمعنى ما يقام به الحاجة ولا
يفضل عنها ولا ينقص والمنصوبان اعني بين ذلك قواما جائزان يكونان خبرين معا وان يجعل بين ذلك
ظرفا لغوا وقواما مستقرا وان يكون الظرف خبرا وقواما حالا مؤكدة والذين لا يدعون الآيات اى اولئك
كما هم موصوفون بتلك الصفات مبرؤن عن هذه الصفات المتبعة التي اتصف اعداؤهم اى المشركون بها من الشرك
وقتل النفس بغير حق والزنا ومن يفعل ذلك يضاعف اثمه اى باثم الشرك وغيره وهم مخلدون في النار الا التائب
المؤمن الذي يعمل عملا فانه يبدل الله سيئاته حسنات اي يمحي سيئاته بالتوبة ويثبت مكانها الحسنات والطاعة

في الشعر

والتقوى وكذا لا يشهدون الزور ولا يجلسون ولا يحضرون مجالس الخطائين ولا نزوبها تنزها وصيانة لدينهم
لان مشاهدة الباطل على وجه الرضا به شركة فيه وكذلك قيل في النظارة الى كل ما لم تسوغه الشريعة هم
شركاء فاعليه في الاثم لان حضورهم ونظرهم دليل الرضا به وسبب وجوده لان الذي سلطه على فعله
هو استحسان النظارة في النظر ورغبتهم اليه ويحتمل ان يكون لا يشهدون شهادة الزور اي لا يكذبون في
الشهادة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه اذا مروا باللغو مروا كراما اللغو كل ما ينبغي ان يلغى
ويطرح والمعنى واذا مروا باهل اللغو والمشتغلين به مروا معرضين عنه مكرمين انفسهم عن التوقف
عليهم والخوض معهم كقوله واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه واذا ذكروا بآيات الله اي اذا سمعوا بها اكبوا عليها
حرصاء على استماعها واقبلوا سامعين والعاملين بها والمتعظين بها لا كالاصم والاعمى ويدعون في
دعائهم ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين اي ارزقنا من الازواج والاولاد ازواجا
واعقابا يكونون قرة اعين لنا بان نراهم فيكونون عملهم الطاعة والتقوى وما الله راض به واجعلنا للمتقين اماما
وان يكونوا للمتقين التابعين لله مخالطا واماما لهم يقتدون بهم في دينهم للعلم والعمل وذلك موجب
للجزاء العظيم المذكور بقوله اولئك يجزون الآية وبالجملة الآيات الشريفة دالة على راجحية وحسن هذه
الاوصاف الوجودية وان لها دخلا في كمال الايمان مثل المرور باللغو كراما ومرجوحية الصفات القبيحة
مثل الشرك والزنا فلا بد من الاتصاف بالاول وبترك الثاني الله الموفق وفي قوله والشعراء يتبعهم
الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون دلالة على كون الشعر صفة ذم وكذا
متابعة الشعراء ويدل عليه الاخبار ايضا حتى ورد اعادة الوضوء بقراءة ما زاد على ثلثة ابيات الا
ان يراد ما هو الباطل منه في ف الشعراء مبتدأ ويتبعهم الغاوون خبره ومعناه انه لا يتبعهم على باطلهم
وكذبهم وفضول قولهم وما هم عليه من الهجاء وتمزيق الاعراض والقدح في الانساب ومدح من لا يستحق
المدح ولا يستحسن ذلك منهم الا الغاوون والسفهاء ويؤيد التخصيص وجود الاشعار عن العلماء
والصلحاء بل عن الائمة عليهم السلام والظ انه اذا كان مشتملا على النصيحة والحكمة والمباحات والحق
والمراثي والمدح لاهل البيت عليهم السلام لا يذم ويدل عليه قوله تعالى الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات
وذكروا الله كثيرا في ف استثنى الشعراء المؤمنين الصالحين الذين يكثرون ذكر الله وتلاوة القرآن
وكان ذلك اغلب عليهم من الشعر واذا قالوا شعرا قالوه في توحيد الله والثناء عليه والحكمة والموعظة والزهد

والآداب الحسنة

والاداب الحسنة ومدح رسول الله صلى الله عليه وآله والصحابة وصلحاء الامة وما لا باس به من المعاني التي لا يتلفظون
فيها بذنب ولا يتلبسون بشائنة ولا منقصة لحج وتدل ايضا على مذمة الخوض في الامور من غير علم وكذا القول
بما لم يفعل وهو مذموم جدا ودلت عليه الآيات والاخبار ويدل على مرجوحية الفرح في الدنيا قوله لا تفرح
ان الله لا يحب الفرحين وكذا فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا في ق وذلك انه لا يفرح بالدنيا الا من رضي بها
واطمئن اليها فاما من قلبه الى الآخرة ويعلم انه مفارق ما فيها عن قريب لم يجد نفسه بالفرح ويدل على
تحريم التكبر والعلو والفساد بل ارادتها ايضا فيدل على تحريم قصد المحرم بمجرده من غير فعله فافهم ومن
الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين في ق
اضافة اللهو الى الحديث معناها التبيين وهي الاضافة بمعنى من الى قوله ويجوز ان تكون الاضافة بمعنى التبعيض
كانه قيل ومن الناس من يشتري بعض الحديث الذي هو اللهو منه اللهو كل باطل الهى عن الخير وعما يعني ولهو
الحديث نحو السمر بالاساطير والاحاديث التي لا اصل لها والتحدث بالخرافات والمضاحيك وفضول الكلام
وما لا ينبغي من كان وكان ونحو الغنا وتعلم الموسيقار وما اشبه ذلك وفي حديث النبي صلى الله عليه وآله
لا يحل بيع المغنيات ولا شراؤهن ولا التجارة فيهن ولا اثمانهن وعنه عليه الصلوة والسلام ما من رجل
يرفع صوته بالغناء الا بعث الله عليه شيطانين احدهما على هذا المنكب والآخر على هذا المنكب فلا يزالان يضربانه
بارجلهما حتى يكون هو الذي يسكت وقيل الغناء منفدة للمال مسخطة للرب مفسدة للقلب الغناء
مشهور فكلما يسمى في العرف بها فهو محرم اذ لا معنى له شرعا قيل هو جميع الصوت المطرب وما اعتبره المطرب بعض
والاصل ان تحريمه ثابت فكل ما يقال انه غناء فهو حرام الا ما استثنى مثل الحدا فان ثبت اعتبار الترجيع
والطرب في الغناء فهو المحرم فقط وما نعرفه والا فيحرم الكل والاحتياط في ترك الكل في ق والمراد بالحديث
هنا الحديث المنكر كما جاء في الحديث الحديث في المسجد ياكل الحسنات كما تاكل البهيمة الحشيش في ق واكثر المفسرين
على ان المراد بلهو الحديث الغناء وهو قول ابن عباس وابن مسعود وغيرهما وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله
عليهما السلم وابي الحسن الرضا عليه السلم قال منه الغناء وروي ايضا عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال هو الطعن في الحق
والاستهزاء به الى قوله فعلى هذا فانه يدخل فيه كل شيء يلهي عن سبيل الله وعن طاعته من الاباطيل والمزامير
والملاهي والمعارف ويدخل فيه السخرية بالقرآن واللغو فيه وكل لهو ولعب والاحاديث الكاذبة والاساطير الملهية
عن القرآن والظاهر انه يدخل فيه القصص والحكايات السابقة التي لا فائدة تحتها بل جميع الاشياء التي ليس بعبادة

في قصص

في لقمان

تحريم الغناء

فان قلت فهلا قيل فادفع بالتى هى احسن قلت هو على تقدير قائل قال فكيف اصنع وقيل ادفع بالتى هى احسن وقيل لا مزيدة
والمعنى ولا تستوى الحسنة والسيئة فان قلت فكان القياس على هذا التفسير ان يقال ادفع بالتى هى حسنة قلت اصل الكلام
وضع التى هى احسن موضع الحسنة ليكون ابلغ فى الدفع بالحسنة لان من دفع بالحسنة هان عليه الدفع بما دونها ف

فتأمل ولكن تدبّص بالمعاصى فتأمل ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ادفع بالتى هى احسن فاذا الذى بينك وبينه — فى حم السجدة
عداوة كانه ولى حميم وما يلقيها الا الذين صبروا وما يلقيها الا ذو حظ عظيم فى ف يعنى ان الحسنة والسيئة
متفاوتتان فى انفسهما فخذ بالحسنة التى هى احسن من اختها اذا اعترضتك حسنتان فادفع بها السيئة التى
يرد عليك من بعض اعدائك ومثال ذلك رجل اساء اليه اساءة فالحسنة ان تعفو عنه والتى هى احسن
ان تحسن اليه مكان اساءته اليك مثل ان يذمك فتمدحه وتقتل ولدك فتفتدى ولده من يد عدوه
فانك اذا فعلت ذلك انقلب عدوك المشاق مثل الولى الحميم مصافاة لك ثم قال وما يلقى هذه الخليقة
والسجية التى هى مقابلة الاساءة بالاحسان الا اهل الصبر والا رجل خير وفق لحظ عظيم من الخير ويحتمل كون
لا زائدة والمعنى ليستا بمتساويين وعدم الفائدة يؤيده والاحسن يؤيد الاول واما ينزغنك من الشيطان
نزغ فاستعذ بالله اى منه وهو السميع العليم وكذا العمل بتلك السجية بانه ان منعك وصرفك الشيطان
عن هذا العمل الحسن الموجب للاجر العظيم فانه عدو يمنع عنه فاستعذ منه فانه يندفع عنك وجزاء
جزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفى واصلح فاجره على الله والمعنى انه يجب اذا قوبلت الاساءة ان تقابل بمثلها
من غير زيادة فاذا قال له اخزاك الله يقول اخزاك الله وعن النبى صلى الله عليه وآله وسلم اذا كان يوم القيمة نادى
منادى كان له على الله اجر فليقم قال فيقوم خلق فيقال لهم ما اجركم على الله يقولون نحن الذين عفونا عمن — موطن
ظلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة باذن الله يجب السجود عند قراءة هذه الاية ومن آياته الليل والنهار والشمس
والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فان استكبروا فالذين
عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون بالنص والاجماع قيل موضعه تعبدون لقربه من الامر
بالسجود فيه تأمل فان هذا الامر لا يدل على وجوبه عند قراءتها وهو ظ وقيل لا يسأمون وهو مذهب الاكثر
لتمام المعنى ولان الاصل عدم الوجوب وقد تحقق ح بالاجماع ولعل الفعل ح احوط اذ وجوبها فورا بحيث
يضر هذا المقدار من التاخير للاحتياط غير ظ ويمكن كون الاحوط السجدة مرتين وجعل لكم من الفلك والانعام
ما تركبون اى تركبونها وتركبون فيه حذف الضمير الاول لدلالة الثانى عليه لتستووا على ظهوره ظاهر مختصة
بالانعام ويحتمل العموم قال فى ف على ظهور ما تركبون وهو الفلك والانعام ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه
تكرار للمبالغة وتقولوا سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون وروى فى اخبار — فى الزخرف
اهل البيت عليهم السلام قراءة هذه الاية وبعدها الحمد لله رب العالمين عند الركوب وكذا آية بسم الله مجريها فى السفينة

ونعمی ز

في قـ وعنى ذكر نعمة الله عليهم ان يذكروها في قلوبهم معترفين بها مستعظمين لها ثم يحمدوا عليها بالسنتهم وهو ما يروى
عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان اذا وضع رجله في الركاب قال بسم الله فاذا استوى على الدابة قال الحمد لله
على كل حال سبحان الذي الى قوله لمنقلبون وكبر ثلثا و هلل ثلثا وقالوا اذا ركب السفينة قال بسم الله مجريها
ومرسيها ان ربي لغفور رحيم وعن الحسين بن علي رضي الله عنهما انه راى رجلا ركب دابة فقال سبحان الذي
سخر لنا هذا فقال ابهذا امرتم فقال وبم امرنا قال ان تذكروا نعمة ربكم كان قد اغفل التحميد فنبهه عليه وهذا
من حسن مراعاتهم لآداب الله ومحافظتهم على دقيقها وجليها جعلنا الله من المقتدين بهم والسائرين بسيرهم
مقرنين مطيعين لمنقلبون اي راجعون الى الله تعالى ولما كان ركوبهما قد يؤول الى الهلاك فقد امروا ان يذكروا
ويجعلوا انفسهم كالهالكة الراجعة الى الله والغرض عدم الغفلة عن الله في كل حال والسلم فيها دلالة على جواز
ركوب البحر بالفلك وركوب الانعام وانهما نعمة من الله على عباده واستحباب ذكر نعم الله بعد الوصول اليها
والشكر عليها واستحباب قول سبحان الذي الى آخره بعد الركوب واضافة الحمد ويدل على استحباب رسم موضع
السجود بان يظهر اثره فيه لكثرته قوله سيماهم علامتهم في وجوههم من اثر السجود ذلك مثلهم الخ وفي قوله يا ايها
الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله في ي مستفاد مما بين الجهتين المسامتين والمعنى لا تقطعوا
امرا قبل ان يحكم الله ورسوله فيه فلا تحكموا بامر من امور الدين قبل علمكم بانه بيّنه الله تعالى ورسوله
فلا تقولوا ولا تفعلوا شيئا على انه من امور الدين الا ان تعلموا انما قاله الله تعالى ورسوله فيدل على تحريم الفعل
والقول من غير علم لعله يريد بالعلم اعم من الظن المعمول به في الفقه او يؤول ذلك الى العلم كما مر مرارا يجب قتال الظالمين
منها حتى ترجع عن الظلم الى امر الله العدل ويدل عليه ايضا قوله انما المؤمنون اخوة ويدل على عدم جواز
التمسخر بالمؤمنين وتحريمه قوله يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء
عسى ان يكن خيرا منهن اي لا يسخر بعض المسلمين والمسلمات ببعضهم وانما اقتصر في الاول على المسلمين وفي الثاني
على المسلمات للوقوع والكثرة اذ قد يكون المسخور منه خيرا عند الله من الساخر وظاهر ان القوم مخصوص
بالرجال كالنساء بالمراة ويحتمل العموم وخص هنا للمقابلة ولا تلمزوا انفسكم اي ولا يعيب بعضكم بعضا
فان المؤمنين كنفس واحدة واللمز الطعن باللسان ولا تنابزوا بالالقاب اي ولا يدعو بعضكم بعضا
باللقب السوء الذي لا يرضى به صاحبه النبز مختص باللقب السوء عرفا بئس الاسم الفسوق بعد الايمان
اي بئس الجمع بين الايمان والفسق فلا يطلق الفاسق على المؤمن وفيه اشعار بعدم الاجتماع بينهما

ان العيب واصله ... عيب ... ورجل لمزة ... النبز بالتحريك اللقب وتنابزوا بالالقاب اي لقب بعضهم بعضا ص

ومعنى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان بدلا من الايمان وقيل بعد دخوله في الايمان وقيل بعد مجيء مع لباب

بئس الاسم الخ فيه تاويلان احدهما بئس الاسم الفسوق وهو ان يقول له يا فاسق يا سارق تذكره باسم ذنبه بعد ايمانه وتوبته والثاني ان من اقدم على ما نهي عنه من السخرية واللمز والنبز فهو فاسق لباب

فتأمل ومن لم يتب عما نهى عنه فاولئك هم الظالمون بوضع العصيان موضع الطاعة وتعريض النفس للعذاب
يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن اى كونوا على جانب منه وانما ذكر الكثير ليحتاط فى كل ظن ويتأمل
حتى يعلم انه من اى قبيل من الظن فان منه ما يجب اتباعه كالظن حيث لا قاطع فيه من العمليات
وحسن الظن بالله وما يحرم كالظن فى الالهيات والنبوات والامامات وحيث يخالفه قاطع وظن السوء
بالله وبالمؤمنين ومباح كالظن فى امور المعاش ان بعض الظن اثم تعليل للامر والاثم الذنب الذى
يستحق به العقاب ولا تجسسوا ولا تبحثوا عن عورات المسلمين والنهى عن تتبع عورات المسلمين
فى الاخبار كثير مثل لا تتبعوا عورات المسلمين فان من تتبع عورات تتبع الله عورته حتى يفضحه ولو فى
جوف بيته ولا يغتب بعضكم بعضا اى لا يذكر بعضكم بعضا بالسوء قولا او فعلا اشارة وكناية وصريحا
وبالجملة هى ما يفهم من قوله صلى الله عليه وآله حين سئل عن الغيبة ذكرك اخاك بما يكره فان كان فيه فقد
اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته لعل المراد بالذكر اظهار ما يكره باللسان وغيره كما ذكره العلماء وصرح به
فى الروايات ايحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتا تمثيل لما يناله المغتاب من عرض المغتاب على افحش وجه
مع مبالغات الاستفهام المقرر والاسناد الى احد فانه للتعميم وتعليق المحبة بما هو فى غاية الكراهة وتمثيل
الاغتياب باكل لحم الانسان وجعل الماكول لحم الاخ الميت وتعقيب ذلك بقوله فكرهتموه تقريرا وتحقيقا
لذلك والمعنى ان صح ذلك او عرض عليكم فقد كرهتموه ولا يمكنكم انكار كراهته وانتصاب ميتا على الحال من اللحم
او الاخ واتقوا الله ان الله تواب رحيم لمن اتقى ما نهى عنه وتاب عما فرط منه وكان فى قوله ولا يغتب بعضكم
بعضا اشارة الى جواز غيبة الكافر والمعنى خصوا ايها المؤمنون انفسكم بالانتهاء عن غيبتها والطعن فيها
ولا عليكم ان تغتابوا غيركم ممن لا يدين بدينكم ولا يسير بسيرتكم فى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله
اذكروا الفاجر بما فيه كى يحذره الناس فيه تأمل الا ان يقصد حذر الناس عنه فيذكر ما فيه لذلك مع الحاجة
فتأمل يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقيكم
فالمعنى ان الحكمة التى من اجلها رتبكم على شعوب وقبائل هى ان يعرف بعضكم نسب بعض فلا يعتزى الى
غير آبائه لا ان يتفاخروا بالآباء والاجداد وتدعوا التفاوت والتفاضل فى الانساب ثم بين الخصلة التى
بها يفضل الناس غيره ويكتسب الشرف والكرم عند الله فقال ان اكرمكم عند الله اتقيكم لا انسبكم عن النبى
صلى الله عليه وآله يا ايها الناس انما الناس رجلان مؤمن تقى كريم على الله وفاجر شقى هين على الله ثم قرأ الآية

ولا تتبعوا عثرات المسلمين
وقيل هو البحث عما خفى حتى يظهر
لباب

ذكرت هذه الآية فى كنز العرفان
فى بحث النكاح

عزوته الى ابيه وعزيته لغة اذا
نسبته اليه فاعتزى وتعزى اى انتمى
وانتسب والاسم العزاء ص

وعنه صلى الله عليه وآله

وعنه صلى الله عليه وآله انه لما مات غلام اسود بحضر الجماعة فتولى غسله ودفنه فدخل على المهاجرين والانصار
امر عظيم فنزلت ان اكرمكم الآية ام لم ينبأ بما في صحف موسى وابراهيم الذي وفى اي تمم واكمل ما امر به الا
تزر وازرة وزر اخرى وان ليس للانسان الا ما سعى اي سعيه ان هي المخففة من المثقلة وهي مع ما بعدها
في محل الجر بيان لما في صحف موسى وابرهيم او في محل الرفع خبر مبتدأ محذوف اي هو الا كانه قيل ما كان في صحف
موسى وابرهيم فاجاب به وان ليس عطف عليه والمعنى انه لا يواخذ احد بذنب آخر ولا يثاب بفعل غيره ولا
ينافي الاولى من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا وقوله عليه السلام من سن
سنة سيئة فله وزر من عمل بها الى يوم القيمة وهو ظ نعم ينافيه مواخذة العاقلة في الخطاء فخرج بالنص
والاجماع وقيل لا ينافي الاخيرة ما هو المقرر في الشرع من انتفاع الناس بعمل ولده واخيه من الصدقة والحج
بل الصلوة والصوم وغيرهما مما يفعل له بعده لان سعي غيره كانه سعي نفسه وهو ان يكون مؤمنا
صالحا لذلك فهو مبني على سعيه ونتيجته ولهذا لو لم يكن مؤمنا لم ينفعه سعي غيره اصلا ولان سعي غيره
لا ينفعه اذا عمله لنفسه ولكن اذا نواه له فهو بحكم الشرع كان النائب عنه والوكيل القائم مقامه فيهما
تامل اذ لا شك ان الثواب الواصل اليه مثلا من الصدقة هو ثواب الصدقة وهي ليست فعله وفعل النائب
ايضا على تقدير التسليم ليس فعل المنوب فليس الثواب مترتبا على فعله وهو ظ ويمكن ان يقال انه من دين
موسى وابراهيم عليهما السلام وان يقال لما ثبت بالنص والاجماع وصول ثواب الى شخص بفعل غيره مثل ما تقدم
لا بد من تخصيص هذه الآية بهما وليس ذلك بعزيز وان يقال معناه ان ليس له ابتداء الاجزاء سعيه وهذا
ليس له ابتداء بل لغيره ثم اعطاه اياه كالتفضل الذي يتفضل به الله تعالى وان يقال ليس له حق واجب يستحق طلبه
الا جزاء عمله وسعيه فتامل او يقال معناه ليس للانسان مطلقا جزاء الاجزاء عمل انسان وليس فيه تصريح
بان ليس لاحد الا جزاء عمله فتامل ولا تمنن تستكثر قيل مرفوع لفظا منصوب محلا على الحالية من فاعل
تمنن اي ولا تعط مستكثرا ورائيا عادا لما تعطيه كثيرا عظيما معتبرا في نظرك بل عده حقيرا كاللاشي ويحتمل
كون المن بمعنى مطلق الاحسان قال في القاموس من عليه منا انعم واصطنع عنده صنيعة ومنه امين
كما ورد في الروايات ان المحسن ينبغي ان يعد احسانه الى الغير حقيرا بل كالعدم وينساه بخلاف الاحسان
اليه فانه ينبغي ان يعده عظيما ولا ينساه وان كان قليلا وحقيرا فالاستكثار قد يكون حراما اذا لم يكن على الوجه
المأمور به خصوصا اذا استلزم اذى المعطا وتضييع ماله ويحصل العقاب به من جهة الاذى والاسراف والتبذير

مذكورة في سورة الصلوة في النجم
في آية انني انا الله لا اله الا انا
فاعبدني

ولا تناقض بين قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى
وبين قوله وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم
لان ذلك بسنة حسنوها وقيل لا تزر طوعا
بل يحمل كرها لباب

والیه اشار بقوله تعالی ولاتبطلوا صدقاتکم بالمن والاذی وثم لایتبعون ما انفقوا منا ولا اذی فیکون النهی للتحریم
وراجعا الی القید قال فی ف او طالبا لعوض کثیر من الموهوب له فیکون نهیا عن الاستغزار وهو ان یهب شیئا
وهو یطمع ان یتعوض من الموهوب له اکثر من الموهوب والظ ان هذا جائز فی نفسه الان یضم الیه ما یحرمه
فیکون النهی للتنزیه والکراهة او یکون حراما ومخصوصا به صلی الله علیه وآله کسائر خصائصه قاله فی ف وی ولکنه
غیر معلوم الکراهة اذا کان برضاء فان الهبة علی طریق المعاوضة برضاء الطرفین لم یظهر وجه کراهتها وما قالها
الفقهاء وایضا انه تمنن وما عدمن خصائصه ایضا الا ان یکون عندهم کذلک لهذه الآیة وقال فیهما ایضا
انه قری منصوبا بتقدیر ان وتدقریء بها ویحتمل حذفها علی تقدیر الرفع ایضا مع ابطال عملها کما روی الزمان
فی احضر فی قول الشاعر الا ایهذا اللائمی احضر الوغا ای من احضر الحرب والمعرکة وقری ایضا بالجزم بدلا عن
تمنن فیجزم بلامثله ویکون تح من قوله تعالی ثم لایتبعون الآیة وعلی الاول من العطیة کما یظهر من الکشاف
وفیه تأمل اذ قد عرفت ان الاولی فی الاول کونه بمعنی مطلق الاحسان واصطناع المعروف وفی غیره ایضا یصح العطیة
وان قراءة النصب من الشواذ مع اظهار ان وعدمه وان حذف ان خصوصا مع عدم العمل اذا لم یکن ظاهرا
ویکون الامر ملتبسا غیر مستحسن سیما فی کلام الله تعالی وظاهر حذفه فی الشعر فانه من دون تقدیر لامعنی له
وان البدل اذا کان جملة عن جملة اخری لایعمل فی لفظ البدل ما یعمل فی لفظ مبدل له فان البدل الذی یعرب
باعراب مبدله من التوابع المعربة باعراب متبوعها وهی فی المفرد بل الاسم کما هو مذکور فی کتب العربیة المشهورة
والظ ان حکم التوابع غیر مخصوص بالاسم وان خصه فی الکافیة به لانه یجری فی الفعل ایضا وهو کثیر فی القرآن
وغیره فی العطف نعم لایکون ذلک فی الجمل الا مع وقوعها فی محل الاعراب وهو ظ فیحتمل ان یکون الجزم اجراء الحکم الوقف
فی الوصل ایضا قاله فی ف وی ایضا او لمناسبة ولاتمنن وهو بعید ولربک فاصبر ای لوجه الله والتقرب الیه
به وامتثال ارادته لالغیر اصبر علی جمیع المشاق من التکالیف بفعل الطاعات وترک المعاصی خصوصا علی ما یحصل
لک من الاذی فی التبلیغ والامر بالمعروف والنهی عن المنکر بحیث لایظهر منک شکایة وشیء یوجب الحرمان من
الثواب فان اجر الصبر کثیر انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب فدل علی وجوب الصبر علی المحسن علی امته
کذلک فیمکن عدم سقوط الامر بالمعروف والنهی عن المنکر لحصول اذی قلیل فتأمل ثم ذکر الله فی آخر هذه السورة
ما یدل علی وجوب الصلوة ووجوب اطعام المسکین وتحریم الخوض فی الباطل علی الکفار ایضا وان خلافها
موجب لدخول النار بقوله تعالی یتساءلون ای یسأل اهل الجنة الذین هم اصحاب الیمین یعطی کتبهم بایمانهم

یوم القیمة عن سلککم

اشیر فی قوله

النوازة الکثیرة ص

قرأ الاعمش بالنصب باضمار ان کقوله
الا ایهذا الزاجری احضر الوغا ویؤیده
قراءة ابن مسعود ولاتمنن ان تستکثر ویجوز
فی الرفع ان یحذف ان ویبطل عملها کما روی
احضر الوغا بالرفع ق

يوم القيمة روى في ك انه قال الباقر عليه السلم نحن وشيعتنا اصحاب اليمين في جنات عن المجرمين عن ذنوبهم التي استحقوا
بها السلوك والوقوع في النار بقولهم لهم ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين تركناها ولم نك نطعم المسكين
تركنا اطعامهم وكنا نخوض مع الخائضين قالوا المراد ترك الصلوة الواجبة وترك الزكوة والخوض والشروع في الباطل
مع من يفعل ذلك ويحتمل التعميم الا ان العقاب انما ترتب على ترك الواجب وفعل المحرم ويمكن في الاطعام كونه شاملا
للكفارات والاطعام حال الضرورة وبالجملة ينبغي العمل بالعمومات غير ما استثني بدليل ويؤيده التاكيد في حال
الاطعام في قوله تعالى في سورة الحاقة ولا يحض على طعام المسكين فان ترك الترغيب والتحريص والحض على
اطعامهم جعل قرين عدم الايمان بالله والموجب لدخول الجحيم والكون في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا
وعدم صديق وحميم له وعدم طعام الا من غسلين الذي لا ياكله الا الخاطئون المذنبون فكيف تارك فعله
فلا ينبغي ترك اطعام مسكين ان قدر خصوصا اذا سال والله الموفق ومن اعظم المرغبات في الاطعام ما فعله
امير المؤمنين عليه السلم ونزل بذلك سورة هل اتى قال في ف وروى عن ابن عباس ان الحسن والحسين
مرضا فعادهما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ناس معه فقالوا يا ابا الحسن لو نذرت على ولدك فنذر علي
وفاطمة وفضة جارية لهما ان برءا مما بهما ان يصوموا ثلثة ايام فشفيا وما معهم شيء فاستقرض علي من
شمعون اليهودي الخيبري ثلثة اصوع من شعير فطحنت فاطمة صاعا واختبزت خمسة اقراص على عددهم
فوضعوها بين ايديهم ليفطروا فوقف عليهم سائل فقال السلم عليكم اهل محمد مسكين من مساكين المسلمين
اطعموني اطعمكم الله موائد الجنة فاثروه وباتوا لم يذوقوا الا الماء واصبحوا صياما فلما امسوا ووضعوا
الطعام بين ايديهم وقف عليهم يتيم فاثروه ووقف عليهم اسير في الثالثة ففعلوا مثل ذلك فلما اصبحوا
اخذ علي بيد الحسن والحسين رضي الله عنهما فاقبلوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلما ابصرهم وهم
يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال ما اشد ما يسوءني ما ارى بكم وقام فانطلق معهم فراى فاطمة في
محرابها قد التصق ظهرها ببطنها وغارت عيناها فساءه ذلك فنزل جبرئيل عليه السلم وقال خذها يا محمد
هناك الله في اهل بيتك فاقراه السورة وهذه صريحة مع الشهرة العظيمة بين الخاصة والعامة في كونها مدنية
ومع ذلك كتب مكية في بعض المواضع حتى عنوان السورة في ف وى ونقل الشيخ ابو علي الطبرسي قدس الله
روحه الشريفة الروايات عن ابن عباس باسناده في الطريقين وعن الحسن تفصيل كون السورة بالترتيب مكية
ومدنية وذكر هل اتى في المدنية ونقل ابن عباس عن امير المؤمنين عليه السلم انه قال اخبرني رسول الله ثواب سورة

الحض الحث
كذا في ف

سورة على نحو ما نزلت من السماء وذكر ايضا تفصيل السور بترتيب النزول في مكة والمدينة وذكر السورة في المدينة
وتفصيل عددها وآيها وحروفها وقال جميع سور القرآن مائة واربع عشر سورة وجميع آيات القرآن ستة آلاف
آية ومائتا آية وست وثلثون آية وجميع حروف القرآن ثلثمائة الف حرف واحد وعشرون الف حرف ومائتان
وخمسون حرفا الحديث فيجب ان يغير مكية بمدنية وترك العناد والعصبية والبغض لاهل بيت النبوة عليهم
من الله افضل الصلوة والتحية وعلى من يبغضهم الف الف لعنة ثم اعلم ان فيهما دلالة على كون النذر موجب
الرفع المحن خصوصا المرض فيستحب النذر لدفع البلية والمشقة خصوصا المرض ويجب الوفاء بها وبغيرها من
الآيات والاخبار والاجماع وانها صريحة في كونهم اهل البيت الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم
تطهيرا وان لهم عند الله شانا عظيما ومقاما كريما وان مجرد حصول اذى لهم ولو بجوع في سبيل الله يسوء
رسول الله صلى الله عليه وآله اشد سوء ويؤذيه وذلك يدل على حصول كمال الاذى له باذاهم باخذ حقوقهم
ومنعهم عنها وتكذيبهم وجلا وخذلانهم فكيف ببغضهم وقتلهم فلا شك ان ذلك موجب لغضب الله والكفر
به كما ذكره صاحب الكشاف في تفسير قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى ثم اعلم انها ايضا تدل على حسن
الاطعام واستحبابه والايثار ولو كان ما يطعم به قرصا وان بقي بلا طعام مع اهله واولاده وهم لو كرم مع كونهم
صائمين بل مع عدم احتياج المطعم الى اكل جميع ما اطعم به مثل احتياجهم اذ قد يندفع جوعه ويحصل
حاجته ببعض الاقراص فلا سرف ولا تبذير في الروايات كما هو مشهور ويدل عليه الآيات والاخبار مثل ما صح عنه
في وصيته رسول الله صلى الله عليه وآله امير المؤمنين عليه السلم يا علي اوصيك الخ بوصية فاحفظها وقال اللهم اعنه
ومنها واما الصدقة فجهدك حتى تقول قد اسرفت ولم تسرف فلعل قوله تعالى ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما
محسورا محمول على ما ذكرناه فتأمل والظ انه غير مختص بهم عليهم السلم بل كل من فعل ذلك لله عز وجل فما قال
في التذكرة من ان التاجر لو صرف جميع ماله في الروايات فهو تبذير بالنسبة اليه للآية محل التأمل وهو اعرف قدس
الله سره وايضا يدل على حسن الصبر بل على وجوب الايفاء بالنذر حيث يفهم من سوق الآية ان تركه موجب
للعقاب ان الابرار جمع بر او بار قيل هم الذين لا يؤذون الذر يشربون من كاس الزجاجة اذا كانت فيها
خمر وتسمى الخمر ايضا به كان مزاجها كافورا يمزج به ماء كافور وهو اسم عين في الجنة ماؤها مثل الكافور في البياض
والريح والبرد عينا بدل من كافورا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا يجرونها حيث شاؤا من منازلهم
وقد ظهر مما سبق انهم اهل البيت عليهم السلم يوفون بالنذر قال في ف وفي جواب من عسى يقول ما لهم يرزقون

ظ موجبا لرفع

فقط لا غير له مثل ذلك الاجر للتأسي
قال في ك وهي جارية في كل من
فعل ذلك لله ح

ذكر الوفاء بالنذر

فيه نا ملكهم

ذلك والوفاء بالنذر مبالغة فى وصفهم بالتوفر على اداء الواجبات لان من وفى بما اوجبه هو على نفسه لوجه
الله كان بما اوجبه الله عليه اوفى ويخافون يوما كان شره مستطيرا منتشرا ويطعمون الطعام على حبه قال
فيهما الضمير للطعام اى مع اشتهائه والحاجة اليه ونحوه وآتى المال على حبه لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون
ويحتمل الاطعام والله اى على حب الله اى لله خالصا ويدل على المبالغة انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء
ولا شكورا قال فى ف على ارادة القول اى حال كونهم قائلين ويجوز ان يكون قولا باللسان منعا لهم على المجازاة
بمثله او بالشكر وقال ى على ارادة القول بلسان الحال والمقال ازاحة لتوهم المن وتوقع المكافاة المنقصة للاجر
قيل لما علم الله كونه خالصا لوجهه لا يشوبه بشىء من الاغراض وما ينقص الثواب قال انما نطعمكم بيانا لما هم
وهو المراد بارادة القول ولسان الحال للاشارة الى انه هكذا ينبغى ان يفعل الطاعات بان لا يفعل الا تبعا
كما روى عن امير المؤمنين عليه السلام ما عبدتك طمعا للجنة ولا خوفا من النار بل وجدتك اهلا لها فعبدتك
انا نخاف من ربنا اى نخاف نقصه عن غير ربنا من العذاب يوما عبوسا اى يعبس فيه وجوه من يريد بطاعته
الله غير الله وغيرهم من الظالمين ويحتمل ان سبب الاطعام هو الخوف ورجاء الخلاص منه فوقيهم الله فحفظهم
الله بسبب خوفهم عن ذلك اليوم وحفظهم عنه الطاعات وترك المعاصى عن شر ذلك اليوم والعقاب فيه
ولقيهم نضرة وسرورا اعطاهم بدل عبوس الفجار وحزنهم نضرة اى بشاشة وبياضا وحمرة فى الوجوه
وسرورا فى القلوب وجزاهم بما صبروا قال فى ف جزاهم بصبرهم على الايثار وما يؤدى اليه من الجوع والعرى
بستانا فيه ماكل هنى وحريرا فيه ملبس بهى وقال ى بصبرهم على اداء الواجبات واجتناب المحرمات وايثار
الاموال جنة بستانا ياكلون منه وحريرا يلبسونه ثم نقل ايثارهم عليهم السلام باحصار ما فى ف فى الجملة وباقى
الايات الى قوله شكورا وصف لجزاء عملهم عليهم السلام والظاهر ان ذلك مخصوص بهم عليهم السلام وما وقع الى الآن من غيرهم
بل لم يتم الا عن مثلهم كما فى التصدق بالخاتم فى الصلوة والتصدق للنجوى وغيرها فان ذلك لا يستحقه
الا هم ثم اشار فى آخر السورة الى وجوب الصبر للنبى فى اذى المشركين له او لمطلق الناس فى ترك المعاصى
وفعل الطاعات وفى البليات بقوله فاصبر لحكم ربك ونهى عن متابعة الكفار والفجار بقوله ولا تطع منهم
آثما او كفورا ثم امر بذكر اسم الله تعالى بقوله واذكر اسم ربك بكرة اى اول النهار واصيلا اى العشى ويحتمل
وقت العصر فيحتمل كونها اشارة الى صلوة الصبح والعصر قاله فى ف والعشاء مع المغرب او مطلق الذكر كما هو
الظ فى هذين الوقتين لشرفهما ثم الى التهجد فى مطلق الليل بقوله ومن الليل اى فى بعضه فاسجد له وسبحه ليلا طويلا

لعل المراد بالطويل في الجملة اي ليس زمانا قليل اشارة الى انه لا ينبغي صرف هذا كله في النوم والفراغ ويحتمل ان يكون
مطلق السجود والتسبيح في الليل لانه محل راحة النفس وجمع الخاطر والتسبيح فيه والسجود آكد والاول
اقرب وان يكون المراد صلوة المغرب والعشاء قاله في ف والصلوة النافلة في الليل قال في ن بريد التطوع
بعد المكتوبة وروي عن الرضا عليه السلام انه سأله احمد بن محمد عن هذه الاية وقال ما ذلك التسبيح قال صلوة
الليل فيدل على ترغيب الصلوة في الليل وشرعيتها مطلقا من غير اختصاص بوقت وصلوة خاصة ويحتمل
التهجد المخصوص قاله في ف فتأمل **كتاب البيع** وفيه آيات الاولى يا ايها الذين امنوا
لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما
اي لا يتصرف بعضكم في اموال البعض بغير وجه شرعي مثل الربا والغصب والقمار ولكن تصرفوا فيها
بطريق شرعي وهي التجارة عن تراض من الطرفين ونحو ذلك اي التصرف بالباطل منهي عنه ولكن التصرف
بالتجارة عن تراض غير منهي عنه فالاستثناء منقطع لعدم الدخول وايضا لو كان الاستثناء متصلا لزم
التأويل لعدم حصر التصرف المباح في التجارة عن تراض وهو لغا منصوبة على انه خبر يكون واسمه ضمير
التجارة او الاكل والتصرف وشبهه واما مرفوعة على ان يكون تامة والظ ان المراد بالتجارة هي المعاملة
على وجه التعويض مطلقا او البيع والشراء عن غير قصد الربا وبالتراض الذي هو صفة التجارة صدور
التجارة والمعاملة على وجه التعويض مطلقا او البيع والشراء عن غير قصد الربا عند العقد عن تراض
واذن ورضا عن صاحبي المال لا اكراها ومن غير رضاهما قال في ف والتراضي رضاء المتعاقدين بما تعاقدا
عليه في حال البيع وقت الايجاب والقبول وهو مذهب ابي حنيفة لعل مراده صاحب المال او وكيلا هما
وقال في ن ثم وصف التجارة وقال عن تراض منكم اي يرضى كل واحد منكما بذلك فالاية تدل على عدم
جواز التصرف في مال الغير بغير اذن صاحبه ما لم يرد من الشرع اذن فيه فالاية اجمال على تقدير ارادة القمار
والربا والنجش والظلم فالاية واضحة وايضا يدل على اباحة التجارة واكل المال الحاصل بها وانه لا بد في العادة
من اذن صاحب المال حين العقد فالبيع الفضولي لا يكفي على تقدير كون الاذن سببا لا كاشفا بل كاشفا
ايضا وهو ظ على انه لا معنى للكشف وهو ظ وقد بيّنته في تعليقات القواعد والارشاد وايضا يدل على حصول الملك
وجواز التصرف بمجرد العقد قبل التفرق ومضي زمان الخيار اذ الظ من التراضي ما ذكرناه وقال في مجمع
البيان قيل للتراضي معنيان احدهما انه امضاء البيع بالتفرق او التخاير الى قوله ومذهب الشافعية والامامية

ثم النسا

النجش بالنون والجيم والشين المعجمتين ... ان تزيد في ثمن السلعة ... وانما تقصد بذلك ان ... فيقتدي بك ...

بعد العقد والكا

بعد العقد والثانی انه البیع ما نعقد فقط والعبارة لا تخرج عن مسامحة ولعل مراده بالاول بقاء الرضا الی ان یلزم
البیع مع خیار المجلس بالفرقة ومع غیره باختیار العقد والتزامه وبالثانی العقد بالرضا حال العقد فقط کما
قلناه ونقلناه عن ف ومجمع البیان ایضا وهو الظ المتبادر من الآیة ولا ینافیه عدم اللزوم بدلیل فی زمان
الخیار فلا یقتضی مذهب الشافعیة والامامیة المعنی الاول ولا تقتلوا انفسکم یدل علی تحریم قتل الانسان
نفسه وقیل المراد ایقاعها فی التهلکة او فی العذاب باکل مال الناس ظلما او قتل البعض بعضا ویحتمل ارادة
الجرح والضرب فان القتل بمعنی الجرح والضرب غیر بعید وقالوا بتحریم جرح الانسان نفسه ومن یفعل
ذلک ای قتل النفس او ما سبق من المحرمات عدوانا وظلما افراطا فی التجاوز عن الحق واتیانا بما لا یستحق
وقیل اراد بالعدوان التعدی علی الغیر وبالظلم علی نفسه فسوف نصلیه نارا وکان ذلک علی الله یسیرا
فیدل علی کون القتل کبیرة ولو کان راجعا الی اکل المال بالباطل ایضا یکون هو ایضا کذلک الثانیة
الذین یاکلون الربا لا یقومون الا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطان من المس ذلک بانهم قالوا انما البیع مثل الربا
واحل الله البیع وحرم الربوا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهی فله ما سلف وامره الی الله ومن عاد فاولئک
اصحاب النار هم فیها خالدون یمحق الله الربوا ویربی الصدقات والله لا یحب کل کفار اثیم الذین مع صلته
مبتدأ خبره لا یقومون والا للاستثناء وما بعده مستثنی والمستثنی منه محذوف والتقدیر لا یقومون قیاما
الا قیاما کائنا نحو قیام المصروع فالجار والمجرور متعلق بمقدر صفة للمستثنی المحذوف واقیم مقامه وما مصدریة
ومن المس متعلق اما بلا یقومون او یقوم او یتخبطه وذلک مبتدأ وبانهم قالوا خبره وانما البیع مثل الربوا
جملة من مبتدأ وخبر مقول قالوا واحل الله جملة مستانفة لانکار قولهم وفاء فمن للتعقیب ومن مع صلته
مبتدأ وهی جاء مع مفعوله وفاعله وهو موعظة وتذکیره للفصل وکون تانیثها غیر حقیقی وکونها بمعنی الوعظ
ولهذا قال فی موضع آخر جاءته موعظة ومن ربه متعلق بمقدر صفة الموعظة ای کائنة من ربه وفانتهی
عطف علی جاءه فله خبر ما سلف والجملة خبر من ولتضمنها معنی الشرط صح دخول الفاء فی خبره وامره الی الله
عطف علی ما سلف وهم فیها خالدون جملة حالیة وفیها یتعلق بخالدون ومعناها الذین یاخذون
الربوا ویتصرفون فیه فعبر بالاکل مجازا لانه الغرض غالبا من الاخذ وکما یقال فی العرف للظلمة کالسلطان
الجائر واخذ العشور والقضاة بالباطل اکلوا الحرام او اکتفی به لانه العمدة ویمکن لکونه عمدة اکثر ویکون
زوجه الاکثار ما لا کذا
تحریم غیره بالعلة المشار الیها وبالاجماع وبالاخبار وبقوله وحرم الله الربوا لا یقومون اذا بعثوا من القبور

فی البقرة

يوم القيمة الا قياما مثل قيام الشخص الذى يتخبطه الشيطان اى جعله مصروعا من الجنون وهذا بناء على زعم العرب
ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع والخبط ذهاب فى الارض على غير اتساق مثل العشوى لا تبصر ليلا
والمس الجنون وهذا ايضا بناء على زعمهم ان الجن اذا مس الانسان يختلط عقله فيصرع والحاصل انهم
لا يقومون من قبورهم الى المحشر بسبب الربوا ووزره وثقله عليهم قياما مثل قيام صحيح العقل بل مثل
قيام المجانين يسقطون تارة ويمشون على غير الاستقامة اخرى ولا يقدرون على القيام اخرى وكان
ما اكلوا من الربوا اربى فى بطونهم وصار شيئا ثقيلا على ظهورهم فلا يقدرون على ما كانوا قادرين عليه
من القيام والمشى على الاستقامة وقيل يكون ذلك علامة لهم يوم القيمة يعرفون بها كما ان لبعض المعاصى
علامة يعرف صاحبه وكذا الطاعات وذلك بسبب انهم جعلوا الربوا حلالا مثل البيع وقالوا انه مثل
الربوا يعنى كما ان فى البيع الذى لا ربا فيه يحصل الربح يحصل وهو حلال وليس له سبب للتحليل الا ذلك كذلك
فى البيع الذى فيه الربوا يحصل ذلك ايضا قيل كان ينبغى العكس ولكنهم اختاروا هذا للمبالغة فكانهم
جعلوا الربوا اصلا فى الحل وقاسوا عليه البيع ورد الله قياسهم وانكره بقوله واحل الله البيع وحرم الربوا
اى وان كانا متماثلين لكن احدهما حلال والاخر حرام لحكمة يعلمها الله لجواز اختلاف الحكم مع التساوى
فى بعض الامور اذا لم يثبت كونه علة له فيهما دلالة على عدم صحة مطلق القياس وان القائل به مذموم
عند الله حيث ذمهم فمن بلغه وعظ من الله بامر او نهى وقبض وتصرف فاتعظ وقبل النهى او ارتكب
المامور به فله ما سلف اى فلك ما اخذ سالفا وقبض وتصرف وجاز له التصرف فيما فعل من المنهى الان
وكذا فيما ترتب على ترك ما هو المامور به الان ولا مواخذة على ما سبق الامر والنهى لانهما من الله فيثيبه والا فيعاقبه
بقدر العمل او ان الله يحكم فى شانه وليس لكم عليه الاعتراض وقيل معناه بعد الموعظة والتحريم فامره الى الله تعالى
فان شاء عصمه عن اكله وان شاء خذله وقيل امره فى حكم الاخرة ان لم يتب الى الله فان شاء عذب وان
شاء غفر له والحاصل ليس جوازه ما سبق له مشروطا بالانتهاء ولا رجوع امره الى الله بل عدم العقاب فيما ياتى
مشروط به فكانه قال الذى اتعظ فما عليه فيما سبق شئ وامره فيما ياتى الى الله فان اتعظ فما عليه شئ
والا فعليه وزر الترك ولعله لدفع توهم من يتوهم انه اذا حرم الربوا لا يكون للعامل اخذ شئ منها اذا كان
العين باقية بل يرده الى اهله وتوهم ان المتعظ ليس امره بعد الاتعاظ اليه او يكون المراد فله ما سلف
من غير عقاب فيكون للتقييد اذ لو لم ينته ليس له ما سلف سالما بل هو مع العقاب فكانه ليس له ذلك

العشوى
شبكور

لانه لاخير مركون

لانه لا خير مع كون الانسان معاقبا وبالجملة ان ثبت عدم هذا المفهوم بالاجماع ونحوه فليس بمعتبر لانه انما
يعتبر مع عدم ما هو اقوى منه والا فمقول به ومن عاد اى الى اكل الربا اذ الكلام فيه والظ انه ليس فى
مقابل قوله فانتهى اذ حاصله ح ان الذى جاءه النهى فانتهى اى قبل النهى واعتقد تحريمه فله كذا وان لم يقبل
فكذا ولا يناسب لفظ العود ح بل هو جملة عطفت على جملة فمن جاءه الخ فكانه قال الذين ياكلون الربا
ويقولون انه حلال ثم يعودون الخ ويمكن ان يكون المراد بالعود من الرجوع الى اكل الربا وعدم قبول تحريمه
وح لا مسامحة فى الحصر الاضافى وخلود هولاء الذى يعتقد تحليل ما حرم الله بعد علمه بانه من الله
كافر ومخلد فلا دلالة فيه على ان الفساق مخلدون كما ذهب اليه المعتزلة وقال صاحب ف هذا دليل
بين عليه نعم ان كان المراد العود الى فعل الربا بعد الترك نكون ظاهرة فيما قاله ف فى الجملة ويمكن التاويل
بالحمل على المبالغة والمكث الطويل كما قالوا فيمن قتل مومنا متعمدا او غيره لما ثبت من عدم خلود المومن
فى النار بالعقل والنقل ثم اعلم انها تدل على تحريم فعل الربا وتحريم اكل ما اخذ به بل مطلق التصرف فيه
وكون العود الى الربا كبيرة او الى اكل الربا مع قوله بالتحليل كما كان قبل فانه كان يقول انما البيع مثل الربا
وعلى تحليل جميع البيوع اذ المتبادر منه العموم عرفا كما قالوا والبيع ظاهر معروف فى الكتب الفقهية وغيرها
واما الربا فنقل انه فى اللغة بمعنى الزيادة ومعلوم انه ليس مرادا هنا فقيل المراد به الزيادة فى البيع بل البيع
المشتمل عليها ولهذا قيل فى التفاسير ان معنى قوله انما البيع مثل الربوا ان البيع الخالى من الربا مثل المشتمل عليه
فعلى هذا يكون تحريم الربا مخصوصا بالبيع ولا يكون فى سائر المعاملات مثل الصلح على تقدير كونه عقدا براسه كما هو
مذهب بعض الاصحاب ويدل عليه الاصل وعموم الايفاء بالعقود مع عدم ثبوت دليل عليه فى سائر المعاملات
ووجود الاجماع فى البيع دون غيره وقيل هى الزيادة فى مطلق المعاملات وهو مذهب الاكثر فالظ عدم
جواز الزيادة ح فى الهبة المعوضة ايضا فتامل ودليله انه الزيادة مطلقا وخرج منها ما يجوز اجماعا وبقى
غيره تحتها والظ انه لا شك انه ليس فى الاية بالمعنى اللغوى والشرعى غير ثابت ولكن الاحتياط واحتمال الاية
كون المراد بها الزيادة فى المعاملة مطلقا بل المعاملة المشتملة عليها يقتضى مذهب الاكثر وتخصيصها بالبيع
خلاف مذهب الاكثر وايضا علة التحريم الموما اليها فى الاخبار وهى عدم تفويت اصطناع المعروف بالقرض
الحسن ورفد المومنين تشمل جميع المعاملات فلا يوجد الربا المحرم فى كلها بخلاف ما اذا خصص بالبيع ويوجد
بوجه آخر مثل الصلح وان كان باب الحيلة على ذلك التقدير ايضا مفتوحة على ما ذكروها لكنه حيلة لا تخرج عن شبهة

ثم عمم الزيادة من العيني والحكمي مثل الزيادة في الاجل وعمل صنعة وغيرها وايضا حصره في اشياء مخصوصة باجماع
ونحوه حتى قالوا ان الذي يجري فيه الربا اجماعا هو ستة اشياء الحنطة والشعير والتمر والملح والذهب والفضة
والاصحاب قالوا يشترط ان يكونا متجانسين مما يكال او يوزن وفي المعدود خلاف وكذا في غير المكيل والموزون
اذا بيع نسيئة خلاف وكذا في غير المتجانسين نسيئة وبالجملة المسئلة وتحقيقها وشرائطها وتفصيلها يحتاج
الى تطويل كثير وهو مخل بمقصودنا ههنا مع وجودها في غير هذا المحل الا انه ينبغي ان يعلم ان ظاهر الاية خالية
من الشرائط فبعد ثبوت معنى الربا فكل دليل يصلح لتقييدها تقيد به وما لا فلا على ما مر مرارا وتحريم القياس
وانه ليس بحجة شرعية اذ لو كان كذلك لما ساغ الذم عليه وان اخطأ المستعمل كما هو الثابت في الاصول الا ان تحمل
الاية على انهم قالوا ذلك مع ثبوت تحريمه وهو خلاف الظ وخلاف ما قيل في سبب النزول وهو انهم كانوا يفعلون
الربا ولا يمتنعون منه ويقولونه بالقياس المذكور فنزلت وخطاهم الله تعالى في ذلك وقال احل الله كما في الكشاف
وخلاف الظ من قوله ومن جاءه الخ يبطل قوله ف وبين ان قوله واحل الله رد لقولهم وانكار لقياسهم وان قياسهم
باطل لمعارضة النص وان القياس يهدم النص لان الله جعل الدليل على بطلان قياسهم احلال الله وتحريمه
الا ان يقال يريد ان ما قلناه وهو بعيد لما مر ويدل على تحليل الربا في بعض الاوقات في الجملة وانه كان يملك فلك
بعد الاخذ والقبض بل الظ بعد العقد الا انه سيجيء في الثالثة ما يدل على نفيه ح وبينهم منها وما سبق ايضا
ان الربا لا يملك مع كون فعله حراما واما كون البيع المشتمل عليه باطلا كما يقوله الاصحاب والشافعية وغيرهم
الا ما نقل عن ابي حنيفة من صحة البيع في اصله وبطلانه في الزيادة ووجوب ردها الى صاحبها فلعل دليل الاصحاب
اجماعهم واخبارهم وان الذي وقع عليه التراضي ما انعقد اجماعا منا ومن ابي حنيفة وما وقع التراضي على غيره
وهو شرط في التجارة وايضا ان الذي علم جوازه وكونه مملوكا وصحيحا هو البيع الخالي من الربا وغيره غير ظاهر والاصل
عدم حصول الملك الا بدليل اذ الظ انه ما اراد الله من الامر بالعقود والايفاء بها الا ما اجازها ورضي بها
منها لا غير ومنه علم ما تخيله دليلا فاعلم ان في الاية التي بعدها تاكيدا لامر تحريم الربا بانه يمحقه الله اي ينقصه
ويذهب بركته في العاجل ويعاقب عليه في الاجل وانه يكثر الصدقة ويعطيها البركة وينميها ويزيدها بان يثمر المال
في العاجل روي انه ما نقصت الزكوة من مال قط اي ما نقص شيء من مال اخرجت عنه قط لاعطاء الله البركة
فيه ويثيب فاعلها في الاجل حتى انه عبر عن فاعل الربا بالكفار الاثيم اي المصر على تحريم ما حرمه الله والمنهمك في
ارتكابه وفي التي بعدها دلالة على كون الصلوة والزكوة وسائر الاعمال الصالحة موجبة للاجر العظيم وعدم

حكمة الامر بنهى ... بحجة ...

للخوف والحزن

الخوف والحزن على فا علهما وبالجملة تحريم الربا معلوم من الدين ضرورة وقد يعلم من بعض الآيات الاخر يا ايها
الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وان
تبتم فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون اى اتركوا البقايا التى شرطتم على الناس وهى الربا فمن بيانية او متعلق
ببقى فتكون ابتدائية او تبعيضية والاول اولى ان صدقتم تحريمه فان العلم يمنع من عمل المحرم اذا كان يقينا
كما هو مقتضى العقل فان من يفعل المحرم فكأنه جاهل غير مصدق اذ العلم الذى لا يعمل بمقتضاه هو والجهل سواء
وهذه مبالغة مشهورة فى افادة منع العالم عن خلاف ما يقتضى علمه فتقييد الترك بالايمان يكون لذلك او يكون
على ظاهره اى يجب عليكم ترك ما بقى من الربا بعد علمكم بالتحريم فالذى فعلتم واخذتم قبل العلم لا يجب رده الى
صاحبه كما فهم من قوله وله ما سلف فيقبل روى انه كان لثقيف مال على بعض قريش فطالبوه عند المحل بالمال
والربا فنزلت فان لم تفعلوا اى لم تتركوا ذلك فأذنوا اى فاعلموا بحرب من الله ورسوله من اذن بالشئ اذا
علم به وقرى فآذنوا اى فاعلموا بها غيركم من الاذن وهو الاستماع فانه من طرق العلم قيل التنوين للتعظيم كانه
ابلغ من حرب الله ورسوله لان المعنى نوع عظيم من الحرب من عند الله ورسوله ويحتمل كون حربهما واحدا
وهو قتال المسلمين معهم حتى يرجعوا وكون حرب الله فى الآخرة بادخالهم فى النار وحرب الرسول فى الدنيا بالسيف
والاول اظهر فدلت على جواز قتال المسلم على ترك الربا حتى يرجع مثل قتال مانع الزكوة وغيره وعلى تحريم اخذ
ما بقى من الربا الذى شرط قبل التحريم ولا يدل على كفر الآخذ روى انه لما نزلت قال ثقيف لا يدى لنا بحرب الله
ورسوله اى لا طاقة لنا وان تبتم اى رجعتم عن اعتقاد حل الربا كما يفهم من البيضاوى او عمل الربا كما هو ظاهر
الآية ايضا فلكم رؤس اموالكم فقط لا الزيادة التى شرطتم لا تظلمون معاملكم باخذ الزيادة والربا ولا تظلمون
انتم باخذ النقص عن رأس مالكم ولا يخفى ان مفهوم الشرط المعتبر عند اكثر الاصوليين يفيد عدم جواز اخذ رأس
مالهم مع عدم الرجوع وهو محل التأمل وقال القاضى وهو يدل على ما قلناه اذ المصر على التحليل مرتد وماله فئ
وقال فى قالوا يكون مالهم فيئا للمسلمين قال فى كنز العرفان قال الزمخشرى والقاضى وان لم يتب يكون مصرا
على التحليل فيكون مرتدا وماله فئ وليس بشئ لانا نمنع انه اذا لم يتب يكون مرتدا لجواز ان يفعله ويعتقد تحريمه
وفيه تأمل لان الزمخشرى ما قاله بل نقله عن قوم وقد يكون ذلك القائل يقول ذلك بناء على ان معنى قوله ان تبتم
رجعتم عن تحليل الربا كما يقوله القاضى فلا يرد عليه ما اورده مع انه ما صرح بارتداده بل قد يكون لم يرد به
فى ذلك واما القاضى فانه صرح بان معنى تبتم رجعتم عن تحليل الربا فيكون تاركه مرتدا من غير شك فلا معنى

فاذنوا بحرب كونوا على علم ق

لان يقال عليه انه ينفعل مع اعتقاده التحريم نعم يمكن ان يقال ما قالوه ليس بشئ لان دليل ان مال المرتد فئ للمسلمين
غير واضح لانه ان كان مليا فماله باق على ملكه الا انه محجور عليه وان كان فطريا فماله ينتقل الى وارثه فانه بمنزلة
الموت كذا قاله الاصحاب ولعل ادلتهم اجماعهم والروايات فان كان مذهبهم ايضا كذلك يرد عليهم
ذلك والا يقال الاصل عدم خروج ملك الشخص عنه ويستبعد خروج ملك شخص عن ملكه ولا يتملكه
وارثه بمجرد الردة خصوصا مع احتمال الرجعة وقبول التوبة الا بدليل ظاهر وهو غير ظ وايضا المفهوم
معتبر مع عدم ظهور وجه التخصيص وما هو اقوى فاذا عارضه اقوى منه اوله وجه تخصيص فلا يعتبر
وهنا قد يكون كذلك فتامل او يقال ان المنطوق حصول راس المال فقط ومفهومه عدمه وهو كذلك
كانه اشارة الى ان ظهور واحد منها غير معلوم ...
لحصول العقاب معه وهو ظ ويمكن ان يقال ايضا ان منطوق الاية ان التائبين عن فعل الربا او تحليله
لهم تمام راس مالهم حال كونهم غير ظالمين لانفسهم بترك التوبة وارتكاب المحرم ولا لغيرهم بطلب ما لا
يستحقونه عليه ولا مظلومين بنقص مالهم ولا لحصول عقاب من عند انفسهم فبجملة لا يظلمون حال ومفهومها
ان غير التائبين ليسوا بهذه الحالة للزوم عدم المشروط عند عدم الشرط وهو كذلك لانه ليس لهم راس مالهم
مع الحال المذكورة بل مع نقيضها فانه لو كان لهم راس مالهم يكون حال كونهم ظالمين لانفسهم بل لغيرهم ايضا
ومظلومين ايضا الظلمهم انفسهم وهذا المقدار يكفي لاعتبار المفهوم ولا يلزم رفع جميع ما ذكر المذكور وهو
ظ بين فعلم ان ما قالاه ليس بشئ لوجوه قلناها لا لما قيل فافهم الرابعة يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا فى آل عمران
الربا اضعافا مضاعفة قد مر مضمونها وهو تحريم الربا ولعل التكرار للتاكيد والمبالغة فى التحريم وايضا
لتصريح النهي فان الذى مضى كان بحسب الظ خبرا او لعظم ذنب هذا الفرد وهو الاكل اضعافا مضاعفة
وكان الواقع كان كذلك ولكثرة ضرره على الناس وكان الاكل كناية عن اخذ الربا وهو متعارف
يقال فلان ياكل الربا يعنون به انه يستعمله وياخذه ولا يجتنبه لا انه ياكله حقيقة فيحتاج الى قياس
غيره عليه ومعنى اضعافا مضاعفة قيل ان يضاعف بتاخير اجل بعد اجل فكلما حل اجل اجل الى اخر
وزيد زياده على المال او يضاعف اموالكم فيدخل فيه كل زيادة محرمة فى المعاملة ويمكن ان يكون
المراد يضاعف الزيادة اضعاف الاصل او اضعاف ما يتعارف فى بيع مثله وقال فى المجمع فى تحريم الربا
مصالح منها انه يدعو الى مكارم الاخلاق بالاقراض وانظار المعسر من غير زيادة وهو المروى عن ابى
عبد الله عليه السلام فى الكافى فى الحسن عن هشام بن سالم عن ابى عبد الله عليه السلام قال انما حرم الله عز وجل

الربا كالكيل

الربا الكيلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف وعن سماعة قال قلت لابى عبد الله عليه السلام انى رايت الله تعالى
قد ذكر الربا فى غير آية وكرره فقال او تدرى لم ذلك قلت لا قال لئلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف
وانت تعلم انها تنسد من فتح باب الحيلة كما هو المتعارف فانهم ياخذون بها ما يوخذ بالربا الخامسة
ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون الويل قيل اسم واد
فى جهنم او كناية عن عذاب وسخط من الله على من يطففون الميزان والكيل ويباشرونهما الذين اذا اكتالوا
من الناس حقهم او اتزنوه منهم ياخذونه وافيا تاما كاملا حذف واكتفى بالاول وفى ف للاشعار
بانهم ما ياخذون لانفسهم من الناس الا بالكيل لانه امكن واتم للاستيفاء والسرقة فتامل واذا كالوا
او وزنوا من انفسهم للناس يخسرون ينقصون ذلك ولا يستوفون فيدل على ان اعطاء الناقص حرام
ويدل عليه العقل والنقل غيرها ايضا من عدم جواز اخذ اموال الناس الا برضاهم ويدل ايضا على
المنع من نقص الكيل والوزن بخصوصه بعض الآيات والاخبار ايضا مثل ان لا تطغوا فى الميزان واقيموا
الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وتحريم ذلك ظاهر لا يحتاج الى الدليل ويل مبتدا وللمطففين خبره
واذا ظرف يتضمن معنى الشرط وما بعده شرطه ويستوفون جزاؤه والجملة صلة الذين وهو صفة
للمطففين وذكر الاستيفاء هنا لزيادة قبح النقص حينئذ يعنى ياخذ لنفسه تاما ويعطى الغير ناقصا
لا انه ايضا حرام وان كان مرجوحا فان عدم الاستقصاء والاستيفاء واعطاء الزائد واخذ الناقص
مطلوب شرعا لا انه احسان عقلا ونقلا ومرغوب ومستحب ذكر ذلك مع دليله فى محله ويحتمل ان يكون
المراد الاستيفاء مع اخذ الزائد كما يشعر به كلمة على الدالة على الضرر فيكون هو ايضا حراما بخصوصه واذا كالوهم
عطف على اكتالوا اى عطف جملة على جملة قبل اكتالوا او كالوا بمعنى واحد وكان زيادة الحرف فى الاول تدل
على زيادة الحرص والسعى فيه وهم فى الموضعين منصوب اما لانه يقال كالهم كما يقال كال لهم كما نبهوا ذلك
من مجمع البيان او على الحذف والايصال او على حذف مضاف اى مكيلهم وقال فى ف لا يحسن كونه
تاكيدا الضمير كالوا لفوت المقابلة لما قبله ولا كونه فصلا لانه انما يكون بين المبتدا والخبر ونحوه مثل
مفعولى فعل قال فى مجمع البيان قيل ذلك والصحيح انه منصوب كانه اشارة الى ما ذكر من ضعف
التاكيد والفصل ووجه صحة النصب وهو ظ لا يحتاج الى البيان السادسة خذ العفو وامر بالعرف
واعرض عن الجاهلين قال فى ف العفو ضد الجهد كانه هو المشقة فالعفو هو السهولة اى خذ يا محمد

الطف البخس فى الكيل والوزن لان ما يبخس طفيف اى حقير
فان قلت ... قيل او اتزنوا ... قيل او وزنوا
قلت كان المطففين كانوا لا ياخذون ما يكال ويوزن الا بالمكاييل دون الموازين لتمكنهم بالاكتيال من الاستيفاء والسرقة لانهم يدعدعون ويحتالون فى الملء واذا اعطوا كالوا او وزنوا لتمكنهم من البخس فى النوعين
جميعا ك

فى الاعراف

ما عفا لك من افعال الناس واخلاقهم وما اتى منهم وتسهل من غير كلفة ولا تداقهم ولا تطلب منهم الجهد وما
يشق عليهم حتى لا ينفروا كقوله عليه السلم يسروا ولا تعسروا والعرف المعروف والجميل من الافعال واعرض
عن الجاهلين ولا تكافى السفهاء بمثل سفههم ولا تمارهم واحلم عنهم واغض عما يسوءك منهم وقيل
لما نزلت الآية سال جبرئيل عليه السلم فقال لا ادرى حتى اسال ثم رجع فقال يا محمد ان ربك امرك ان تصل
من قطعك وتعطى من حرمك وتعفو عمن ظلمك وعن جعفر الصادق رضى الله عنه امر الله نبيه بمكارم
الاخلاق وليس فى القرآن آية اجمع لمكارم الاخلاق منها فهذه دالة على رجحان حسن الخلق من العفو
مما يستحقه الاحسان فى ذمة الغير من الحقوق وغيره واستعمال اللين والملائمة فى المعاملات
والامر بالمعروف والاعراض عن الجهال وعدم مواخذتهم بما فعلوا بالنسبة الى الانسان ويؤيده
واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وعلى عدم المماكسة واعطاء الزائد واخذ الناقص وعلى
الرجح على الموعود بالاحسان بل مطلق المؤمن ونحو ذلك من الاحسان السابقة ولن يجعل الله
للكافرين على المؤمنين سبيلا قال فى ى قيل فيه اقوال المراد لن يجعل الله لليهود على المؤمنين نصرا
ولا ظهورا قيل بالحجة وان جاز ان يغلبهم بالقوة ولو حملناه على الغلبة لكان صحيحا لان غلبة الكفار
على المؤمنين ليس من الله تعالى وقال ى حينئذ اى فى الآخرة او فى الدنيا والمراد بالسبيل الحجة واحتج به اصحابنا
على فساد شرى الكافر المسلم والحنفية على حصول البينونة بنفس الارتداد وهو ضعيف لانه لا ينفى ان يكون
اذا عاد الى الايمان قبل مضى العدة وفى الاستدلال على عدم جواز الشرا بعد قوله والمراد بالسبيل الحجة
تامل نعم ان حملت على العموم كما هو الظ فالاستدلال صحيح وقد استدل بعض اصحابنا بها ايضا على عدم
التملك وقال البعض بجواز التملك ولكن لا يمكن من التصرف للاية بل يباع عليه ويمكن الاستدلال
بها على عدم تسلط الكافر على المسلم بوجه تملك واجارة ورهن وغيرها لانه نكرة فى سياق النفى تفيد العموم
فلا شىء من السبيل له على المسلم ويصح استدلال الحنفية ايضا لان الزوجية تسلط وسبيل واضح
والغرض كونه منفيا بالآية والعجب من ى انه ضعفه بعد القول باستدلال اصحابه به بانه لا ينفى ان يكون
اذا عاد لانه اذا انتفى السبيل فما بقى نكاح فكيف يعود الزوجية بغير عقد ولانه قد سلم زواله لانه سبيل
منفى فعوده يحتاج الى دليل ومجرد رفع المزيل والمانع لم يكف بل يحتاج الى المقتضى نعم يرد عليه
ان ليس للزوجة سلطنة على الزوج عرفا بل شرعا ايضا فلا يدل على بطلان العقد بارتدادها والا يلزم

اغمض على زلته
عفو كرد زلتش را
مهذب

فى النساء

انتفاء العقد فهو

دایره بوام خرید و فروخت بادی مقدمه

انفكاك الرق وخروج الملك عن ملك المولى بردته لو قيل ان مثل وجوب النفقة سلطنة وايضا قد يقال يكفى
فى رفع السلطنة عدم ثبوت احكام النكاح من الدخول وغيره حتى يرجع الى الاسلام فتكون الردة مانعة
فيرجع بعد زوالها كما يقوله اصحابنا على التفصيل الذى ذكروه فتامل

كتاب الدين وتوابعه

وفيه آيات الاولى يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل
ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب الى قوله والله بكل شئ عليم خاطب الله المؤمنين للشفقة
لهم والاهتمام بحالهم وعدم انتفاع غيرهم بانه اذا تداينتم اى اذا داين بعضكم بعضا كذا فى التفسير بجرى دى
بدين اى دين كان وباى معاملة وقعت بينكم فشرط كونه مقيدا بوقت معلوم مضبوط بالتسمية
لا بمثل قدوم الحاج بحيث يكون العوضان او احدهما دينا اى مالا فى الذمة مؤجلا بمدة لكن الدليل
دل على بطلان الاول عندهم وبقى الثانى وهذا بيان للمقصود وتفصيل لتداينتم لا بيان لمعناه اللغوى حتى يرد
عليه انه فرق بين التفاعل والمفاعلة فان الاول لازم والثانى متعد فلا يصح تفسير احدهما بالآخر
كما اورده فى كنز العرفان على صاحب الكشاف على انه قد يمنع حصر الاول فى اللازم والثانى فى المتعدى ولعل فهم
هذا التفصيل صريحا اوجب ذكر دين مع انه معلوم من قوله تداينتم وفيهما ذكر ليكون مرجعا الضمير فاكتبوه
ولعل مقصودهم ان ذكر الدين غير مستحسن وارجاع الضمير الى الثانى المصدر تكلف انما يرتكب للضرورة
مع ان المقصود قد يكون التصريح بكتابة الدين الذى يقع عليه المعاملة وذلك يفوت بتركه فلا يرد عليه
ما اورده ايضا بقوله فيه نظر لانا نمنع وجوب ذكر الدين لاحتمال عوده الى المصدر وقيل ليرتفع احتمال
التداين المجازاة كقولهم كما تدين تدان فمرول الاشتباه ولعل مراده من اول الامر والاية بملاحظة
تتمة الاية وقيل لمجرد التاكيد كما فى طائر يطير بجناحيه فاكتبوه اى اكتبوا الدين لانه اوثق بالنسبة
الى صاحب الحق والمديون والشاهد ايضا وفيه مصلحة الدين والدنيا لهم فدلت على احكام الاول
اباحة المعاملة بدين مؤجل اخذا وعطاء باى نوع كانت المعاملة نسيئة وسلفا صلحا واجارة وقرضا
وغير ذلك والثانى اشتراط التعيين فى الاجل بان يسمى اجلا اى اياما او شهورا وسنوات بان يسمى
اجلا لا يقبل الزيادة والنقصان لا ما يقبل مثل حصد الحصاد وقدوم الحاج فيشترط اللفظ ولا
يكفى كون ذلك مقصودا لهم فتامل والثالث عدم جواز التجاوز عن ذلك بان يطالب قبله او يؤخر بعده
وعدم لزوم الاخذ قبله اذ الظاهر ان فائدة الاجل وتعيينه ذلك الا ما اخرجه دليل مثل وجوب الاخذ قبله

فى اواخر البقرة

فان قلت ما فائدة قوله مسمى قلت ليعلم ان من حق الاجل ان يكون معلوما كالتوقيت

فان قلت [illegible]

فان قلت [illegible]

وعدم لزومه فی القرض علی ما قالوه والرابع استحباب الکتابة او کونه للارشاد لاجماعهم علی عدم الوجوب ولان
الظ ان الغرض حفظ مالهم وصلاح حالهم فاذا رضوا بترکه یجوز لانه یجوز لهم ان لا یاخذوا اصلا فتامل
ویحتمل وجود ما یدل علیه ایضا فی الروایات قال فی ک واختلف فی هذا الامر فقیل مندوب الیه وهو الاصح
ویدل علیه قوله تعالی فان امن بعضکم بعضا الخ فیه تامل اذ یدل علی عدم الوجوب علی تقدیر الایتمان لا مطلقا
وهو ظ بل یدل علی تقدیر عدم وجود الکاتب والشهود انه یجوز ترک الرهن والاکتفاء بالایتمان وهو ظ
ویمکن جعل اشتراط ذکر الاجل لفظا خامسا فیمکن جعل اشتراط الصیغة فی المعاملات سادسا اذ یفهم
من اشتراط ذکر الاجل لفظا اشتراط الصیغة فی المعاملات فتامل واما اباحة الدین الغیر الموجل کما یفهم
من الکنز فمشکل اذ الظ عدم دلالة هذه الایة علیه ظاهرا نعم هو مفهوم من غیرها وقد یقال یفهم ذلک
بالطریق الاولی من اباحة الموجل فتامل وقد یقال ایضا یستفاد من مفهومها عدم استحباب الکتابة لغیر
الموجل فیکون سابعا فافهم ولیکتب بینکم کاتب بالعدل ولا یاب کاتب ان یکتب کما علمه الله فلیکتب ای
یکتب بالسویة لا یزید ولا ینقص فبالعدل متعلق بمقدر صفة لکاتب او حال عنه او متعلق به او متعلق
بولیکتب ولا یمتنع احد من الکتاب من الکتابة مثل ما علمه الله من کتبة الوثایق فیکون کما متعلقا بمقدر
صفة لمصدر ای کتابا مثل کتاب علمه الله ایاه او لا یاب ان ینفع الناس بکتابته نفعا مثل النفع الذی نفعه الله
بتعلیمها کقوله احسن کما احسن الله الیک فلیکتب الکاتب هذه الکتابة المعلمة ویحتمل ان یکون کما علمه الله تتمة
ما بعده ای فلیکتب والاول اولی فدلت علی احکام وجوب الکتابة بالعدل یعنی علی تقدیر کتابته وان لم
یکن علیه واجبة یجب ان یکتب بالعدل ولا یغیر وتحریم الامتناع عن الکتابة مطلقا علی الثانی فیکون الکتابة واجبة
علی من یقدر علیها والظ انه کفائی اذ الوجوب اعم وان الغرض هو الکتابة من ای شخص یتاتی کالشهادة
وعلی الاول علی تحریم الامتناع من الکتابة المقیدة فیکون معناه لازما لمعنی ولیکتب ویکون تاکیدا مثل
فلیکتب ویحتمل ان یکون ولیکتب امرا للمعاملین بالدین باختیار کاتب بالعدل فعلی تقدیر استحباب
الکتابة واختیارها یکون اختیار الکاتب بالعدل واجبا کما فی صورة وجوب الکتابة واشتراط تدین الکاتب
فی الکتابة واشتراط فقهه بها علی الوجه المامور به الموافق للشرع ولیملل الذی علیه الحق ای ولیکن المملل
من علیه الدین والحق لانه المقر والمشهود علیه والاملال قیل هو الاملاء فیقر بلسانه بما علیه لیکتبه الکاتب
ولیتق الله ربه ای المملل قیل او الکاتب وهو بعید ولا یبخس ای لا ینقص منه شیئا ای من الحق او مما املل

املّ علیه کتابه
املا کرد بروی نوشت برا

ای یمل شارحه

اى يملل على وجه لا نقص فيه بل بالعدل كما قيل في الكاتب فان كان الذى عليه الحق سفيها اى ناقصا مبذرا
يصرف ماله في غير الاغراض الصحيحة او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو اى صبيا او مجنونا او شيخا مختلا اى
الذى لا ضعف في حاله وعقله ولا في تصرفه لكنه لا يقدر على الاملال كما هو بحيث يفهم الكاتب بان يكون اخرس
او جاهلا باللغة فليملل وليه بالعدل والولى هو الذى يلى امره مثل الاب والجد منه والاوصياء في الصبى
والمجنون والمبذر ان كان لهم الولاية عليهم والا فالحاكم وامينه وولى الشيخ المختل المترجم والذى يقدر
على الاملال ولى جاهل اللغة والاخرس بشرط علمهما بالدين عليهما سواء كانا حاضرين على المعاملة او فهما
ممن عليه الحق ولكن يشكل اكتفاء الكاتب ح على مترجم واحد وقادر واحد فانهما في الحقيقة شاهدان
على ما هو في ذمته او على اقراره فح لا بد من كون كل واحد اثنين عدلين على ما اعتبروه في غير هذا المحل
الا ان يكونا ممن يتعاطى المعاملة او يكون الكاتب عالما بالحال وهو مشكل ايضا اذ ح لا يحتاج الى المملل
وعلى تقدير تعاطيهما ايضا ما يقدر الكاتب ان يكتب كونه في ذمة المديون بقولهما وهذا الاشكال
وارد في الكل اذ بمجرد اقرار الولى كيف يكتفى بثبوت المال في ذمة المولى عليه بل مع الشهود ايضا لانهم
يعتبرون لاثبات المال في الذمة بالشهود انضمام حكم الحاكم اليه وقيل الضمير في فليملل وليه بالعدل راجع
الى الحق اى صاحب الدين وهو بعيد والاشكال فيه اقوى الا ان يكتب تذكرة له من لسانه لا انه تنفعه
ويكون حجة له وح يجوز كتابته مثله من لسان هؤلاء الذين مضى ايضا ولا اشكال فتامل فدلت
هذه على وجوب اقرار من عليه الحق لان يكتب ويشهد عليه ووجوب كونه على ما هو عليه وكذا على الاولياء
وعلى ان هؤلاء المذكورين من السفيه والضعيف ومن لم يقدر لا يمضى اقرارهم ولا يعتبر قولهم
فلا يجوز معاملتهم وان لغيرهم عليهم ولاية جبرا عليهم ومقبول قولهم فيهم وتصرفهم في اموالهم فيجوز
المعاملة معهم وهم المذكورون فانه علم ان لهم اولياء وليسوا غير هؤلاء المذكورين اجماعا فلا يكون
الا هم ثم اعلم ان هذه التاكيدات في امر الكتابة تدل ظاهرا على انها معتبرة وحجة شرعية مع انهم
يقولون بعدم اعتبارها فكانه للاجماع والاخبار فيكون للتذكرة وهو بعيد ويمكن ان تكون حجة مع
ثبوت انه املاء من عليه الدين وانه مكتوب بالعدل وما دخل عليه التغيير والتزوير باقراره او بالشهود ولهذا
شرط الاملاء منه فدلت على اعتبار الكتابة في الجملة ومثلها معتبرة عندهم فيخصص عدم اعتبار الكتابة
ودليله ان كان بغير ذلك فاذا قال شخص هذه وصيتى واعلم بجميع ما فيها مشيرا الى صكه ينبغى قبوله والشهادة

التعاطي التناول
ق

عليه والعمل به والذى يظهر من القواعد خلافه وهكذا ينبغى قبول قول الامناء فافهم واستشهدوا شهيدين اى اطلبوا
اى يشهد على الدين شاهدان متصفان بان يكونا من رجالكم المؤمنين فان لم يكونا اى ان لم يكن الشاهدان
رجلين من رجالكم فرجل وامرأتان اى فليشهد فالشهود رجل وامرأتان فرجل فاعل فعل محذوف او خبر مبتدأ
محذوف وامرأتان عطف عليه ممن ترضون من الشهداء بشهادتهم فان ترضوا دينهم وامانتهم كانهم
من الرواية ايضا اى يكون الشاهد مطلقا سواء كان الرجلين او رجلا وامرأتين من الذين تعرفون عدالتهم
ويظهر ذلك عندكم لا ان يكونوا فى نفس الامر عدولا فيدل على اعتبار العدالة ظاهرا وان كل من يكون
كذلك عند المستشهد فهو ممن يصح استشهاده لان الظ انه المخاطب لكن الظ انه ما يكفى للحكم والالزام
بل للخروج من عهدة امر الاستشهاد واما للحكم فلا بد ان يكون كونه كذلك عند الحاكم او عند المديون فتأمل
فدلت على عدم كفاية الايمان والاسلام فى الشاهد بل اعتبار العدالة فيه فى الجملة وعلى وجوب الاشهاد
على الدين على الظ ويحتمل الاعم اى فى كل ما يحتاج الى الشهود من المعاملات وغيرها ولكن ظاهر الاصحاب
عدمه فهو للارشاد او الاستحباب وعلى وجوب كون الشاهد من رجال المسلمين وهو مذهب الاصحاب
واكثر الفقهاء خلافا لابى حنيفة فانه قال يجوز سماع شهادة بعض الكفار على بعض كذا فى ى وعلى جواز
شهادة رجل وامرأتين فى الدين وقيل يجوز فى مطلق الاموال فقط وهو مذهب الاصحاب والشافعى
ويمكن حمل الاية عليه ومذهب الحنفية انها يجوز فى كل شئ الا الحدود والقصاص وظاهر الاية الاول
فكان الغير ثبت بالاجماع او الاخبار او القياس لو حمل الاية على الاعم وعلى وجوب سماع شهادة رجلين
عدلين او رجل وامرأتين كذلك والحكم بها لان الظ ان الغرض من الاشهاد هو سماع الشهادة والحكم بها
لانهما معه وعلى حصر الشاهد فيهما ظاهرا وكان غيرهما ثابت بدليل آخر فافهم ان تضل احديهما فتذكر
احديهما الاخرى قيل انه علة لاعتبار تعدد المرأة فى الشهادة اى التعدد لاجل ان احديهما ان ضلت الشهادة
بان نسيتها ذكرتها الاخرى والعلة فى الحقيقة هى التذكير ولكن لما كان الضلال سببا له نزل منزلته كقولهم
اعددت السلاح ان يجئ عدو فادفعه فكانه قيل اراده ان يذكر احديهما الاخرى ان ضلت وفيه
اشعار بنقص ضبطهن ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا وهو خبر بمعنى النهى للمبالغة فظاهره تحريم امتناع
الشاهد عن اداء الشهادة اذا طلبت منه ويحتمل تحريم رد التحمل ايضا اذا نودى وتسميتهم بالشهداء
للمجاز المشارفة ولا تسأموا ان تكتبوه اى لا تملوا من كثرة مداينتكم او غيرها ان تكتبوا الدين او الحق او الكتاب

فيتركوا بالسامة

فيل كنى بالسامة عن الكسل لانه صفة المنافق ولذلك روى عنه صلى الله عليه وآله لا يقول المؤمن كسلت صغيرا
كان الدين او كبيرا او الكتاب مختصرا كان او مطولا الى اجله الى وقت حلوله الذى سمى في الدين او قرّبه للمديون
ذلكم اى الكتابة المفهومة من ان تكتبوا اقسط اى اكثر قسطا وعدلا عند الله واقوم للشهادة اى اثبت واعون على اقامتها
قال في وهما مبنيّان من اقسط واقام على غير قياس او من قاسط بمعنى ذى قسط اى صار ذا عدالة
مثل تامر ولابن بمعنى ذا تمر وذا لبن لان قاسطا قد يكون بمعنى جائر او اما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا
ولهذا جعله اولا من اقسط كأنه بمعنى اعدل ولعل الهمزة للازالة كشكى واشكى وعلى هذا القياس اقوم
وكونه من اقام لا من قام ويحتمل كونه من قويم بمعنى ثابت فيكون بمعنى اثبت فتأمل في عبارته ولعل وجه
كونه على غير قياس عدم مجئ افعل من المزيد فيه فيقال اشد اقساطا واقامة وفيه ان ذلك ليس بمتفق
عليه فان سيبويه يجوّز ذلك من باب الافعال خاصة صرح به المحقق الرضى في شرح الكافية حيث قال
وعند سيبويه هو قياس من افعل مع كونه ذا زيادة ويؤيده كثرة السماع كقولهم هو اعطاهم للدنانير
واولاهم بالمعروف وانت اكرم لى من فلان فلا التغير لانك تحذف منه الهمزة وترده الى الثلاثى ثم تبنى منه
افعل واشار اليه في الكشاف ايضا حيث قال فان قلت مم بنى فعلا التفضيل اعنى اقسط واقوم قلت يجوز
على مذهب سيبويه ان يكونا مبنيين من اقسط واقام وان يكون اقسط من قاسط على طريقة النسب بمعنى
ذى قسط واقوم من قويم فان صح عدم صحة مجيئها من قسط وقام ويحتاج الى التكلف الذى ذكره لعلّهما
بمعناه يكون الاية على مذهب سيبويه وهو ظ وايضا وجود غير القياس في القرآن العزيز غير معقول وادنى
ان لا ترتابوا اى واقرب في ان لا تشكوا انتم والشهود في جنس الدين وقدره وحلول اجله وهذه كلها تأكيد
للكتابة وبيان فائدتها الا ان يكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها
والتجارة الحاضرة يعم المبايعة بعين او دين لكن غير مؤجل بل كل معاملة بعين او دين سيّما وغيره فالحاضرة
اى الحالة وادارتها بينهم تعاطيها اياها وتعارفها بينهم ونصب تجارة على انها خبر يكون والاسم مضمر فيه اى
يكون المعاملة او التجارة المفهومة من سوق الكلام وحاضرة صفتها وتديرونها كذلك او حال ورفعها على
ان يكون تامة او هى اسمه والخبر تديرونها والاستثناء من التداين والتعامل او الدين وفي انه استثناء عن
الامر بالكتابة وليس بجيد وهو ظ فدلت على عدم كون الكتابة في التجارة الحاضرة مأمورا بها بالمثابة التى كانت
في الدين المؤجل وعلى اباحة المعاملة بالدين الحال والعين واشهدوا اذا تبايعتم هذا هو التبايع المذكور سابقا

اى ح

ل
للدينار

وتداولها ح

اى التجارة الحاضرة او مطلق التبايع وهو الاظهر بل مطلق المعاملة فدلت على وجوب الاشهاد عليها او على التبايع
مطلقا او المعاملة مطلقا بان يطلق البيع ويراد مطلق المعاملة لكن الاكثر على الاستحباب كما هو ظاهر الاصحاب
قال ق والاوامر التى فى هذه الآية للاستحباب عند اكثر الائمة وقيل انها للوجوب ثم اختلف فى احكامها او نسخها
وفيه تامل اذ الظ وجوب اداء الشهادة بل تحملها ايضا كفاية عندهم ايضا وكذا الكتابة بالعدل والاملال
من صاحب الحق والولى وكذا بعض آخر فتامل ولا يضار كاتب ولا شهيد اى الشاهد يحتمل ان يكون البناء للفاعل
والمفعول كما فى آية الرضاع وهو نهيهما عن اضرار المتداينين بترك الاجابة والتحريف والتغيير فى الكتابة و
الشهادة او نهى عن الضرر بهما مثل استعجالهم عن مهم ضرورى وعن تحصيل المعاش وتكليف السفر الى بلد
القاضى والمدعى عليه وتكليف الكاتب قلما او مدادا او قرطاسا وعدم الجعل له على القول به كما هو الظ من
عدم الضرر والاضرار فيكون من بيت المال على تقديره والا فمن مال صاحب الدين كما قيل فان تفعلوا
الضرار وما نهيتم عنه فانه فسوق بكم خروج عن الطاعة لاحق بكم ضرره واتقوا الله فى مخالفة امره
ونهيه ويعلمكم الله احكامه المتضمنة للحكم والمصالح والله بكل شىء عليم كرر لفظة الله فى الجمل الثلثة لاستقلالها
فان الاولى حث على التقوى والثانية وعد بانعامه والثالثة لتعظيم شانه ولانه ادخل فى التعظيم من الضمير
فدلت على تحريم مطلق الاضرار بالمعنى الذى مر واكده بان فعله فسق وليس ببعيد فهم كون صاحبه فاسقا
فلا يكون عادلا وعلى وجوب التقوى والوعد والوعيد الثانية وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة
اى ان وقع وثبت غريم ذو عسرة فكان تامة وحاصله ان كان غريم من غرمائكم اى الذى عليه حق ومال
ذا عسرة اى فقر وعدم المال والجملة شرطية والجزاء فنظرة الى ميسرة اى فالواجب او فعليكم او فلتكن نظرة
والنظرة التاخير وهو اسم قائم مقام المصدر اى الانظار ومثله كثير والميسرة والميسور بمعنى اليسار والغنى
والسعة كذا فى مجمع البيان واختلف فى حد الاعسار فروى عن ابى عبد الله عليه السلم انه قال هو اذا لم يقدر على ما يفضل
عن قوته وقوت عياله على الاقتصاد والظ انه يريد قوت يومه والعيال الذى يجب عليه نفقته من الزوجة والمملوك
والاباء والاولاد على ما ذكره الاصحاب وايضا استثنى له ثياب تجمله ومهنته وخادمه ان كان من اهله وداره
وما عرفته ولعله بالاعتبارات والروايات كما فى ثوب المهنة والدار وبالاجماع عندهم فبعدم ذلك يتحقق
الميسرة واليسار واختلف ايضا فى الدين الذى يجب انظار صاحبه اذا كان معسرا فقيل مطلق الدين كذلك
وهو ظ كلام الاصحاب بل ظاهر الآية وقيل الامر مخصوص به والباقى كذلك بالقياس كذا فى مجمع البيان

فى اواخر البقرة

لكنهم من تفسيره وكون كان تامة
منه

وان تصدقوا

وان تصدقوا اى تصدقكم بما لكم على الغريم بالابراء او بصيغة التصدق والاول الصق معنى والثانى لفظا
اذ لا يتحقق التصدق فى عرف الفقهاء لما فى الذمة بل الابراء خير لكم اى اكثر ثوابا من انظاره او مما تأخذونه بمضاعفة
ثوابه ودوامه فان مصدرية وما بعده مبتدأ بتأويل المصدر وخير خبره ان كنتم تعلمون حقيقة الخير والشر
او حقيقة التصدق وثوابه وما فيه من الاجر الجزيل والذكر الجميل والانظار وما فيه او ان كنتم من اهل العلم
والتميز تعلمون ان التصدق خير لكم فبالحقيقة علمهم بان التصدق خير معلق على علمهم بالمعانى المذكورة
لا خيرية التصدق فى نفس الامر كما هو الظ وهو ظ فى الاية دلالة على ان التصدق يطلق على الابراء فيصح الابراء
بالتصدق مطلقا الا ان يظهر دليل غير قولهم وانه خير من الانظار ولا استبعاد فى افضلية المندوب على الواجب
والظ ان امثاله كثيرة ولا يمكن ان يقال ان التصدق مشتمل على الانظار ايضا ففى الحقيقة الجمع بين الواجب والندب
خير من الواجب كما قيل اذ لا معنى للجمع بينهما اذ لا انظار مع الابراء وهو ظ ولعل المراد ان ترك المطالبة والتضييق
على الغريم الذى هو الغرض من وجوب الانظار متحقق مع ابرائه فهو موجب لكثرة الثواب يعنى انه ما ترك واجبا
واتى بما هو الغرض منه ومع ذلك فعل فعلا مستحبا فثوابه اكثر ولا قصور فيه بوجه وعلى انه اذا علم اعسار صاحبه
لا يجوز الطلب والحبس بل يجب الانظار وعلى ان الابراء احسن وخير وان الانظار واجب وان كان بالنسبة
الى فاسق بل كافر وغاصب مع غنائه واعساره ايضا وبالجملة يدل على ان الاحسان حسن وان لم يكن المحسن
اليه من اهله ويدل عليه ما روى عنه صلى الله عليه وآله اصنع المعروف الى كل احد فان لم يكن اهلا له فانت اهل
لذلك وعموم قوله عليه السلم ايضا من انظر معسرا كان له بكل يوم صدقة ومن هذا الحديث ذهب بعضهم الى ان المراد
بالصدقة فى الاية هو الانظار وهو بعيد ولا استبعاد ايضا فى افضلية الابراء من الانظار مع بقاء المال فى الذمة
وحصول لكل يوم بل كل ساعة صدقة فيه مع ان القرض افضل من الصدقة لاحتمال خيرية هذه الصدقة بخصوصها
بالنص من الاية الشريفة والاخبار ثم اكد سبحانه الترغيب الى الطاعات سيما الصدقة والانظار والترهيب
عن فعل المعاصى بقوله واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله اى يوم القيمة او يوم الموت فتأهبوا لمصيركم
اليه ثم توفى كل نفس ما كسبت اى تستوفى فيه اجر كسبه خيرا او شرا وهم لا يظلمون بنقص ثواب الاعمال
وزيادة عقاب المعاصى عن ابن عباس انها آخر آية نزل بها جبرئيل عليه السلم وقال ضعها فى رأس المأتين
والثمانين من البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وآله بعدها احدا وعشرين يوما وقيل احدا وثمانين
وقيل سبعة ايام وقيل ثلث ساعات كذا فى ف وك والظاهر ان المراد هذه الاية اى واتقوا الى لا تظلمون

او وضع عنه اظله الله فى ظل عرشه يوم
لا ظل الا ظله وعنه ايضا عليه السلم من
انظر معسرا ح

ففي البقرة
ومن سورة الحديد والتغابن

وفي مجمع البيان وروي عن ابن عباس وابن عمر ان آخر ما نزل من القرآن آي الربوا والظاهر ان الاول اولى لبعد عدم هذا التحريم فيه الى محل النوبت وايضا هي المناسب لان يكون آخر ما نزل ولهذا ابهم من كلامه ايضا في جامع الجوامع ذلك لان كلامه مثل كلام الكشاف فتامل الثالثة من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط واليه ترجعون من استفهامية مرفوعة بالابتداء وذا خبره والذي صفة ذا او بدله وقرضا مفعول مطلق بمعنى اقراضا وحسنا صفته او بمعنى مقرضا محسنا فيكون حالا عن فاعل يقرض وكان المعنى تحريض وترغيب على اقراض الله ولعل المراد باقراضه الاعمال لوجه الله سواء كانت بذل النفس كما في الجهاد او السعي في تحصيل العلوم والواجبات والسعي في قضاء الحاجات وسائر مرضات الله او صرف المال مثل الزكوة ونفقة العيال وصرفه لله على اي وجه كان قرضا كان او غيره وكانه شبه تقديم العمل الذي يتعقبه العوض والجزاء والثواب بالقرض الذي هو قطع المال ودفعه ليتعوض به او يكون المراد اقراض المحتاجين لله قرضا حقيقيا ولعل المراد بحسن القرض فعله مخلصا خاليا عن غير وجه الله مفهوما من قوله يقرض الله وبطيب النفس من غير كدورة وكسل وبغير من ولا اذى فيضاعفه بتجارته ضعفا كثيرا الى امثال كثيرة لا يقدره الا الله قيل الواحد بسبعمائة واضعافا جمع ضعف ونصبه على الحال من الضمير المنصوب او المفعول الثاني لتضمن المضاعفة معنى التصيير او على المصدر على ان الضعف اسم المصدر وجمع للتنويع ويقيمون اسم المصدر مقامه ويجعلونه بحكمه وكان تانيث الكثيرة لكونها صفة للجمع وقرئ يضاعف بالنصب لكونه جواب الاستفهام لان من ذا بمنزلة ايقرض الله احد فالتقدير فان يضاعفه والله يقتر على بعض ويوسع على بعض على حسب ما اقتضاه مصلحتهما فلا تبخلوا عليه تعالى بما وسع عليكم ولا تهنوا من قتر عليه فلا ينبغي ان يخرج عن الرضا ولا لمن وسع عليه ان يتكبر او انه يقبض القرض ويوسع في العوض او انه يقبض على البعض بان يميته ويبسط على الوارث واليه ترجعون فالمرجع هو الله فيجازيكم على حسب اعمالكم وتجدون ما فعلتم له ولغيره ونحوها من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وله اجر كريم وان المتصدقين والمتصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا يضاعف لهم ولهم اجر كريم وقوله تعالى ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم اي ان تصرفوا المال حيثما امر الله به صرفا حسنا معروفا بالاخلاص وطيب النفس من غير ان يتبعه منة واذى يضاعفه عنده لكم بالاجر العظيم والثواب الجزيل حتى روي بالواحد عشر الى سبعمائة والاختلاف بسبب النية واستحقاق المنفق عليه

روي بالواحد عشر
الى سبعمائة

وصلاحه وعلم

وصلاحه وعلمه وقرابته وغير ذلك فيحتمل كون المراد قرضا عرفيا فيكون دليل استحبابه بخصوصه والعموم فتكون دليلا

عليه وعلى جميع الاحسان مثل كشف الكرب عن المسلم وقضاء حاجته وادخال السرور عليه وما يدل عليه في الكتاب

والسنة كثير جدا ويدل عليه العقل ايضا واما توابع الدين فهي انواع الاول الرهن وفيه آية واحدة وهي

وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي ائتمن امانته

وليتق الله ربه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والله بما تعملون عليم يعني ان كنتم ايها

المتعاملون بالدين المؤجل بقرينة ولم تجدوا كاتبا فان الكتابة انما كانت فيه ويحتمل في مطلق المتعاملين

بالدين وقال في ك ايها المتداينون المتبايعون والتخصيص غير سديد ويكون ولم تجدوا الخ اشارة الى شروط

جريان الرهن في جميع انواع الدين فانه لو وجد لم يحتج في المؤجل اليه او يكون اشارة الى جريان الكتابة في مطلق

الدين على سفر اي ثابتين في السفر فهو خبر كنتم اي ان كنتم مسافرين ولم يكن معكم من يكتب لكم ولا يشهد ايضا

ذكره في مجمع البيان كانه يريد ان الله اشار بقوله ولم تجدوا كاتبا الى فقد ما يوثق به الذي مر فيما سبق وهو

الكتابة والشهادة فاكتفى بذكر احدهما عن الآخر وهذا تكلف ما يحتاج اليه مع انه يريد شرط آخر للرهن

مع انه ليس كذلك بالاتفاق على الظ فرهان مقبوضة اي فالوثاق بينكم رهان مقبوضة او فالذي يوثق به

رهان اي فليؤخذ رهان او فعليكم رهان او فرهان مقبوضة يقوم مقامه ويصح كونه مبتدأ لكونه موصوفا

والرهان جمع رهن بمعنى المرهون وكذا الرهن بالضم وهو ما يوثق به والظ ان اشتراط السفر وعدم وجدان

كاتب لمشروعية الرهن خارج مخرج الغالب وذكر لما هو الاحوج اليه اذ الظ عدم الخلاف في مشروعيته بدونهما

وما ذكره القاضي بقوله ليس هذا التعليق لاشتراط السفر في الارتهان الى قوله بل لاقامة التوثيق بالارتهان

مقام التوثيق بالكتب في السفر الذي هو مظنة اعوازها مختصر الكشاف غير ظاهر ولعل عدم الكاتب شرط

عندهما وهو بعيد على ان كلامه يدل على مدخلية السفر فتأمل ويحتمل ان يكون مستحبا فقط وان كان

جائزا بالاجماع والخبر ثم ان ظاهرها الوجوب ولكن الظ انه ما ذهب اليه احد فتحمل على الاستحباب

او الارشاد مثل الكتابة والاشهاد ولا يبعد كون المخاطب بفعله والمرغب فيه المريد من الذي له الحق والذي عليه

كما في الكتابة والشهادة اذ نفع بحثهما ومعنى الرهن والقبض معلوم من كتب اللغة وكذا سائر الشروط

فدلت على اباحة الرهن بل كونه مرغوبا اخذا او اعطاء فتأمل وعلى كون القبض شرطا لصحة عقد الرهن وترتب

فائدته عليه قال القاضي والجمهور على الاشتراط غير مالك وهو مذهب اكثر الاصحاب وقال في ك ان لم يقبض

لم ينعقد بالاجماع وكأنه يريد الاكثر او لم يعتبر المخالف وهو بعيد اذ الشيخ في الخلاف وموضع من المبسوط والعلامة
وابن ادريس ذهبوا الى عدم الاشتراط وقال في كنز العرفان المحققون من الاصحاب عليه وهو ايضا غير واضح
واعلم ان دلالة الآية مبني على الوصف على مذهب الاكثر لما قيل غير ظاهر بل يمكن ان يكون دليل مذهب الاقل
الا ان يكون الوصف للبيان كما يدل عليه رواية محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلم قال لا رهن الا مقبوضا وان
كان فيه محمد بن قيس المشترك بين العدل وغيره ولكن الظ من فتوى الاكثر به مع عدم جواز الفتوى بخبر غير العدل
انه هو العدل فتأمل فيه نعم يدل عليه انه روى عنه عاصم بن حميد وهو تلميذ الثقة فليس سبب الضعف اشتراكه
كما قيل بل وجود حسن بن محمد بن سماعة وعدم صحة الطريق اليه والعمدة ان الوثيقة الشرعية المترتب
عليها الاحكام الخاصة الشرعية مثل سقوط سلطنة المالك عن ملكه ودخوله تحت سلطنة غيره الاصل عدمها
لا يمكن استفادتها الا من الشرع لانه امر شرعي يحتاج الى دليل شرعي والى تلقي منه ولا يكفي فيه الاصل والعقل
والذي علم انه كذلك بالاجماع والآية والخبر هو الرهن المقبوض وغيره هو تحت العدم ولا يكفي ايضا فيه عموم
مثل اوفوا بالعقود اذ كون الرهن بدون القبض عقدا شرعيا ملقا منه داخلا تحته غير معلوم ولا مظنون
مع ما ذكرناه وايضا ان كان المراد بالعقود الصحيحة فلا نم صحة العقد الواقع بدون القبض اذ لا نم ان
كل ما صدق عليه العقد في الجملة انه عقد صحيح او الاصل فيه انه صحيح اذ لا شك في اعتبار الشرائط الزائدة
عليه وليس حصولها معلوما ولا مظنونا وبالجملة اثبات الصغرى مشكل في هذه الصورة بمثل هذه
وان كان الاعم او الفاسد فمعلوم عدم دلالته على عدم اشتراط القبض في العقد الصحيح على انه قد قيل
لم لا يجوز ان يكون المراد بها الاعم كما هو الظ فيجب الايفاء بمقتضى مطلق العقد صحيحا كان او فاسدا
فالصحيح بمقتضى الصحة والفاسد بمقتضى الفساد اذ للفاسد ايضا احكام شرعا فتأمل فان امن بعضكم
بعضا اي ان وثق واعتمد صاحب الحق صاحبه الذي عليه الحق بان لا يجحده ولا ينقص ولا يماطل ولم
يستوثق برهن هذا هو الظ اذ الكلام على تقدير عدم وجدان الكاتب لان الامر بالرهن كان على ذلك
التقدير وهذا مترتب عليه قال ق والقاضي واستغنى لامانته عن الارتهان وزاد في ك نفي الكتابة ولا
يبعد زيادة نفي الشهادة ايضا اي استغنى لامانته عن اخذ الرهن والكتابة والشهود فليؤد الذي
اؤتمن اي الذي عليه الحق امانته اي دينه الذي اوتمنه عليه سماه امانة لذلك والظ انه
غير مشروط بالعدالة عقلا ونقلا واداؤه اعطاؤه وايصاله الى صاحبه بغير جحود يحتاج الى الاثبات

ولا ينقص منه

ولا ينقص منه شيئا ويعطيه فی محله من غير مطل وتسويف واراد بالامانة ما اوتمن عليه فهو مصدر بمعنى المفعول

وليتق الله ربه فی الخيانة وخلاف اداء الامانة او مطلقا فی مخالفة الله وفيه مبالغة زائدة ولا تكتموا الشهادة

ايها الشهود عند الاداء وهو اذا ما دعوا فالمراد بهم او مع من عليه الحق فيكون شهادته على نفسه ففيه مسامحة ما

او هو فقط فمسامحة اقل والصق بما سبق ومن يكتمها فانه آثم قلبه فان مع اسمه اى الضمير وخبره اى آثم

وقلبه فاعله او ان قلبه مبتدأ وآثم خبره مقدم والجملة خبر ان خبر من فانه موصول مع صلته مبتدأ او المتضمن

معنى الشرط صح دخول الفاء فی خبره وهو للمبالغة فی النهی عن ترک الشهادة فانه ما اكتفى بالنهی بل اعاده

مرة اخرى بان من يفعل ذلک يأثم قلبه واسناد الاثم الى القلب لان الكتمان فعله لان العزم على الكتمان

انما يقع بالقلب ولان اضافة الاثم الى القلب ابلغ فی الذم كما ان اضافة الايمان الى القلب ابلغ فی المدح

كذا فی ق والله بما تعملون من الستر والكتمان واظهار الحق عليم فيجازى الكل بحسب علمه بعمله ففيه ترغيب

وترهيب فدلت على وجوب اداء الدين بغير نقص على من على الذى اوتمن وترک اخذ الوثيقة منه

ولعل الغرض من ذكره بخصوصه وشرط الامانة فی ذلک زيادة المبالغة والاولوية والا فهو واجب على كل

من عليه حق الغير عند الطلب والقدرة اجماعا ومعلوم هنا ايضا انه يتقيد بهما لذلک ولانه كان فی

محل الجحود والانكار فاراد نفيه بخصوصه تاكيدا ومبالغة ويمكن استفادة ان مجازاة المحسن بالاحسان حسن

ويمكن كونه سبب التخصيص فافهم ويمكن كونها اشارة الى وجوب اداء كل امانة الى صاحبها لا خصوصية لدين

ولا رهن ولا بالراهن والمرتهن فيشمل الرهن فی يد الراهن والمرتهن وغيرهما والدين مطلقا ويحتمل ان يكون المراد

ان كان الرهن بيد الراهن اعتمادا من المرتهن عليه وعلى امانته او بالعكس وعلى وجوب التقوى وعلى تحريم كتمان

الشهادة الثالث فی الضمان ونقل فيه آيتان الاولى ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم الثانية سلهم

ايهم بذلک زعيم وانت تعلم عدم دلالتهما على الضمان المشروع عند الفقهاء سيما الاخيرة فدليلهم الاجماع

والاخبار نعم فی الاولى اشارة ما الى مشروعية الجعل وضمانه قبل الشروع فی العمل فی شرع من قبلنا قال البيضاوی

فيه دليل على جواز الجعالة وضمان الجعل قبل تمام العمل وفيه تامل الرابع فی الصلح ونقل فيه آيات ست

الاولى لا خير فی كثير من نجويهم اى سرارهم وهو لا يتم الا بين اثنين كالدعوى الا من امر بصدقة فان فی نجويه

خيرا او معروف يعنى به ابواب البر لاعتراف العقول بها ولان اهل الخير يعرفونها او اصلاح بين الناس اى تاليف

بينهم بالمودة ورفع النزاع بل ايصال النفع الى الناس مطلقا اصلاح بينهم فی الجملة وظاهره اصلاح ذات البين

بحث الضمان

لده

بحث الصلح

ويحتمل العموم ولعل يؤيده ما ذكره في ق وقال علي بن ابراهيم في تفسيره حدثني ابي عن ابن ابي عمير عن حماد
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله فرض التجمل قال فقلت وما التجمل جعلت فداك قال ان يكون وجهك
اعرض من وجه اخيك فتجمل له وهو قوله لا خير في كثير من نجويهم الاية قال وحدثني ابي رفعه الى امير المؤمنين
عليه السلام انه قال ان الله فرض عليكم زكوة جاهكم كما فرض عليكم زكوة ما ملكت ايديكم الثانية   في اوائل الانفال
فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم وقد مر تفسيره في باب الخمس الثالثة قوله تعالى ان يريدا
اصلاحا يوفق الله بينهما اي ان يريدا الحكمان اصلاحا وصلاحا بين الزوج والزوجة يوفق الله   في النساء
بينهما للصلاح والسداد ورفع الشقاق والنفاق او يوفق الله بين الحكمين ليتفق كلامهما ولا يقع
بينهما خلف حتى يجتمعا على صلاحهما فيحصل ذلك بين الزوجين او ان يريدا الزوج والزوجة اصلاحا
يوفق الله بينهما او بين حكميهما ليتفقا على صلاح وسداد ولعل يوفق الله بينهما خبرا فيدل على انه
ينبغي الصلح بل ان يريد شيء مطلقا ينبغي ان لا يريد الا الخير او انه اذا كان كذلك ويوافق ظاهره باطنه
يحصل مطلوبه ولهذا قيل وفيه تنبيه على ان من اصلح نيته فيما يتحراه اصلح الله مبتغاه ان الله كان
عليما خبيرا بظواهر الامور وبواطنها فيعلم كيف رفع الشقاق ويوقع الوفاق على وجه الحكمة والمصلحة
فلا بد من خلوص النية فانه لا يمكن اخفاء شيء عليه فلا ينفع اظهار الصلاح وارادة النفاق وفيه وعظ
للحكمين بان لا يريدا في الظاهر والباطن الا الاصلاح بل لكل احد بموافقة علانيته سره الرابعة
وان امراة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما اي فلا حرج ولا اثم على كل واحد من الزوج   في النساء
والزوجة ان يصلحا بينهما صلحا بان تترك المراة له يومها او تضع عنه بعض ما يجب لها من نفقة او كسوة
او غير ذلك مستعطفة له بذلك فيستديم المقام في حباله هكذا فسر وفيه تامل لانه يلزم اباحة اخذ شيء   احذ ج
للاتيان بما يجب عليه وترك ما يحرم عليه والجائر صاحب الحق بان يعطي شيئا حتى يستوفي الحق وعدم الاثم
وعدم الحرج حينئذ محل التامل ولا شك في تحريم الاعراض والنشوز اذا كان عما يجب عليه فيمكن ان يحمل
على ترك بعض الامور المتعارفة المتداولة بين الزوج والزوجة من التلطف وحسن المعاشرة الزائدة على الواجب
بان يتركه وعمل بعض الشرع المراعاة عنها وتوجها الى غيرها مما يحبه فيها من المنزلات فلا جناح حينئذ
ان يستعطف المراة فتبذل له ما يريد حتى يتوجه اليها بالمتعارف وحسن المعاشرة والمحبة والمودة الزائد
على الواجب وترك المحرم او ان المراد بان الزوجة يصلحا صلحا لا يستلزم قبيحا ثم قال والصلح خير معناه

والصلح ترك

والصلح بترك الحق خير من طلب الفرقة بعد الالفة او من النشوز والاعراض وسوء العشرة او هو خير من الخصومة في كل
شيء والصلح خير من الخيور كما ان الخصومة شر من الشرور فليس افعل التفضيل بمعناه بل استعمل في معنى اصل الفعل
وهو كثير هذا اذا كان بطيب من نفسها فان لم يكن كذلك فلا يجوز له الا ما يسوغ في الشرع من القيام بالكسوة والنفقة
والقسمة والا طلاقها فدلت على الترغيب في حسن المعاشرة بحيث لا يقع منهما النشوز والاعراض وعلى تقدير
الوقوع ينبغي رفعهما وطلب ادامة النكاح دون الطلاق والمفارقة وانه ينبغي تركه وانه يجوز اخذ عوض ترك
النشوز مع طيب النفس وان الحق للزوجة مثلا وليس بحق من الله فاسقاطها مثل القسمة والنفقة يسقط ونفهم
من ظاهر التفاسير انه يسقط باسقاطه قبل وقته ايضا فدلت على جواز اسقاط ما لم يجب فاذا اسقطت
ليلتها او وهبتها لغيرها قبل وقتها تسقط كما نقل فعل سوده بنت زمعة بالنسبة الى عايشة فتامل الخامسة
انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم السادسة فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل مضمونهما الترغيب
في المواساة والصلح كغيرهما واعلم ان في دلالة الكل على الصلح الشرعي الذي ذكره الفقهاء في كتاب الصلح تاملا
واضحا الرابع الوكالة واستدل على مشروعيتها بثلث آيات الاولى الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة
النكاح فانه شامل للوصي والوكيل وسيأتي في الطلاق الثانية فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر
ايها الاية الثالثة فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا ظاهر الثانية لا يخلو عن دلالة ما وفي الاولى والاخيرة لا دلالة
على ما يفهم فافهم كتاب ــــــــ قيل وفيه جملة من العقود وفيه مقدمة وابحاث اما المقدمة
ففيه آية واحدة مشتملة على احكام كلية يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود الوفاء والايفاء القيام بمقتضى
العقد والعهد والعقد العهد الموثق المشدد بين اثنين فكل عقد عهد دون العكس لعدم لزوم الشدة
والاثنينية في الكشاف العقد العهد الموثق وهي عقود الله التي عقدها على عباده والزمها اياهم من مواجب
التكليف الى آخره ويحتمل كون المراد العقود الشرعية الفقهية ولعل المراد اعم من التكاليف والعقود التي
بين الناس وغيرها كالايمان فالايفاء بالكل واجب فالاية دليل وجوب الكل فيفهم منها ان الاصل
في العقود اللزوم احلت لكم بهيمة الانعام ويحتمل ان يكون اشارة الى بعض تفصيل العقود قاله في ف
فالايفاء بمثله الواجب هو اعتقاد حل اكلها ووجوبه مع الحاجة ويحتمل ان يكون المراد اباحة اكل لحمها
او مطلق الانتفاع بها قيل البهيمة كل حي لا تميز له وقيل كل ذات اربع واضافتها الى الانعام للبيان
اي البهيمة من الانعام وهي الازواج الثمانية والحق بها الظباء وبقر الوحش وحماره وقيل هي المراد

بحث الصلح

في الكهف

مبحث العقود

في المائدة

بالبهيمة وهذا تخصيص غير واضح فان الظ شمولها لجميع ذوات الاربع او كل حى لا تميز له ولا يبعد ارادة ذلك
من الانعام ايضا ويكون ذكرها للتاكيد كما يفهم من مجمع البيان فيدل على اباحة كل ذلك مثل الحمار والفرس
والبغل وغيرها ويخرج ما علم تحريمه بدليله مثل حرمت عليكم الميتة ويؤيد العموم قوله الا ما يتلى عليكم
اى الا الذى يتلى عليكم آية تحريمه او محرم ما يتلى عليكم كقوله حرمت عليكم الميتة الاية غير محلى الصيد
قيل حال من كم فى لكم وقيل من ضمير اوفوا وفى تقييد الايفاء وحل البهيمة به تامل وقيل استثناء وكانه
عن بهيمة الانعام وفيه تعسف لفظا لعدم امكان استثناء محلى عن البهيمة وانتم حرم حال عن ضمير محلى
والحرم جمع حرام اى المحرم ان الله يحكم ما يريد من تحليل وتحريم اشارة الى عدم السؤال عن اللم والعلة لايجاب
الوفاء واباحة ما اباح واستثناء ما يحرم لعدم النفع الحاصل بذلك ففيه اشارة الى بطلان القياس
باستخراج العلة فهذه تدل اجمالا على الايفاء بجميع العقود فلنذكر ما يدل نصا او ظاهرا على ذلك وهى
انواع الاول الاجارة وفيها آيتان قوله يا ابت استاجره وقوله انى اريد ان انكحك احدى ابنتى هاتين
على ان تاجرنى ثمانى حجج فيهما دلالة على مشروعية الاجارة فى الجملة فى شرع من قبلنا وحجيتهما عندنا موقوفة
على كونه حجة عندنا وليس بثابت وتحقيقه فى الاصول ولا يكفى الاصل عدم النسخ فى دلالتهما عليها عندنا
وكون ذلك العقد مما يتوقف عليه حفظ النوع ان تم فليس بدليل على دلالتهما عليها بل هو دليل عليها
وفى الاخيرة دلالة على جواز جعل المهر عمل الزوج بل جعل نفسه اجيرا وعدم تعيين الزوجة وانعقاده بقوله
اريد ان انكحك الاية وفيه تامل فى شرعنا ودلالة الثانية اخفى الثانى الشركة وفيها ثلاث آيات
الاولى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا فانها تدل على اشتراك الغانمين فى الغنيمة والثانية فهم شركاء فى الثلث
وكذا غيرها فى المواريث لاقتضائها الشركة التزاما والثالثة انما الصدقات للفقراء والمساكين على القول
بالبسط فى دلالة الاولى مناقشة والاخيرة لا دلالة لها بل لا قائل بها فى الزكوة عندنا لانتفاء لوازم الشركة
مثل اختيار المالك فى تعيين المخرج وجواز تصرفه بغير اذن الفقراء وعدم حصول النماء لهم وغير ذلك
ولا يدل على القول بوجوب البسط ايضا على الشركة وهو ظ وليس ذلك مبنيا عليها ايضا بل لا معنى للقول
بانها تدل عليها على القول بوجوب البسط نعم الثانية ظاهرة فى ذلك ولا يحتاج حصولها الى الدليل بل احكامها
فتامل الثالث المضاربة وفيها ايضا ثلاث آيات الاولى فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله والثانية
واذا ضربتم الاية والثالثة وآخرون يضربون فى الارض يبتغون الاية لا دلالة فيها الا بعموم بعيد وآية البيع

اى احلت لكم هذه الاشياء لا محلى الصيد ق

[illegible]

فى النساء

فى التوبة

فى الجمعة

والتجارة اوثقنا

بحث الابضاع

والتجارة اقرب منها والمضاربة فى اصطلاحهم دفع احد النقدين الى شخص ليعمل به ويكون له حصة من الربح الرابع
الابضاع وفى مشروعيته ايضا ثلث آيات الاولى وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم فى رحالهم الآية والثانية
وجئنا ببضاعة مزجاة والثالثة ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم عدم دلالتها على المط
واضح فانه دفع مال الى احد ليتجر له مجانا ومعلوم ان المراد فى الآيات مال اخوة يوسف الذى اشتروا به طعاما

بحث الوديعة

وان هذا لا يحتاج الى الآيات واظن ان آيات التجارة والوكالة ادل الخامس الايداع وفيه ايضا ثلث آيات
الاولى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها الثانية فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذى اؤتمن امانته
الثالثة ومن اهل الكتاب من ان تأمنه الآية فمضمون قوله ان تؤدوا الامانات ومن اهل الكتاب مما يدل عليه
العقل ايضا فان وجوب اداء الامانات كلها الى اهلها ضرورى والظ انه فورى مع الطلب بغير خلاف ويمكن تعميمه

بحث العارية

لاداء جميع الواجبات كما نقل فى ن وقد مر تفسير فليؤد الذى اؤتمن وانه فى الرهن لا الايداع السادس العارية
وذكر لمشروعيتها آيتان الاولى وتعاونوا على البر والتقوى اى فليعاون بعضكم بعضا على الاحسان واجتناب
المعاصى وامتثال الاوامر والثانية ويمنعون الماعون فى الاولى دلالة ما لعمومها وفى الثانية تأكيد عظيم
فى منع الماعون عن الطالب بحيث لا يمكن حملها على ظاهرها فانه يفهم انه شقيق الربا وصاحب الويل قيل

بحث السبق والرماية

المراد بالماعون ما ينتفع به السابع السبق والرماية وفيه آيات الاولى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة
قيل هى الرمى الثانية قالوا يا ابانا انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا والثالثة فما اوجفتم عليه

بحث الشفعة

من خيل ولا ركاب وفى دلالتها على معناهما الشرعيين تأمل ظاهر سيما الاخيرة الثامن الشفعة يمكن
ان يستدل عليها بآيات لانه قد يحصل بالشركة ضرر فيستدل بما يدل على رفعه كقوله تعالى ما جعل عليكم فى الدين
من حرج وقوله ولو شاء الله لاعنتكم وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقد مر معناها وليست فى الآيات

بحث اللقطة

دلالة عليها على ما يفهم فتأمل التاسع اللقطة ولم يرد ما يدل بخصوصه عليها بل بعمومه وتعاونوا على البر والتقوى
واستبقوا الخيرات يدل عليه لكن حكى من الوقايع الماضية كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون وقوله يلتقطه بعض السيارة
دلالتها على اللقطة بعيدة جدا اذا نعم ذكروا انها فى محل جوازها مكروهة فكيف تدخل فى الامر بالتعاون على البر

بحث الغصب

ونحوه العاشر الغصب ويدل عليه بعمومه قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وقوله وان كثيرا من الاحبار
والرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل ويدل عليه بخصوصه وعلى جواز المقاصة قوله تعالى فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه

بحث الاقرار

فاولئك ما عليهم من سبيل الخ من نقل الغضب وما يدل عليه غير ظاهر فتأمل الحادية عشر الاقرار وفيه آيات الاولى
فاعترفوا بذنبهم فسحقا لاصحاب السعير الثانية وآخرون اعترفوا بذنوبهم الثالثة قال ءاقررتم واخذتم على
ذلكم اصري الرابعة قالوا اقررنا الخامسة قوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم دلالة غير
الاخيرة على الاقرار الخ غير ظاهرة نعم الاخيرة ظاهرة فيه وما كان ينبغي نقل هذه العقود لهذه الادلة
ولكن نقلتها اتباعا ولاظهار عدم فهم الدلالة على ما فهمت الثاني عشر الوصية وفيها ثلث آيات الاولى

بحث الوصية

كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا على المتقين الحضور
وجود الشيء بحيث يمكن ان يدرك والخير هو المال لغة واختلف في تقديره هنا فنقل في مجمع البيان عن بعض
انه المال قليلا كان او كثيرا ثم نقل عن امير المؤمنين عليه السلام انه دخل على مولى له وله سبعمائة درهم او ستمائة
فقال الا اوصي فقال لا انما قال الله سبحانه ان ترك خيرا وليس لك كثير مال وهذا هو المأخوذ به عندنا
لان قوله حجة وانت تعلم انه اذا قيل المراد بالآية وجوب الوصية كما قيل انها كانت واجبة ونسخت او المراد
الاستحباب الخاص فالاخذ به جيد ان ثبت الحديث عنه عليه السلام واما اذا لم يكن كذلك فالعمل به مشكل فان الوصية ليست مقيدة
بمقدار من المال ولهذا ما نجد تقييدها به في الفقه نعم يحكى عن استحبابها هل هو بالثلث او الخمس او السدس
وقالوا الربع اولى من الثلث والخمس اولى منه ويدل عليه روايات ليس هذا محلها والتفصيل بوجود الدين
وعدمه وبوجود الوارث المحتاج وعدمه غير بعيد فيثبت في البعض وينفى في الآخر على ما يقتضيه العقل
والدليل الشرعي والمعروف هو العدل الذي لا يجوز ان ينكر ولا حيف فيه ولا جور والمعنى على الظ فرض
عليكم يا ايها الذين آمنوا او كل من يصلح للخطاب اذا ظهر عندكم اسباب الموت وامارته بالمرض والهوام
والوبا وغير ذلك مما يظن الموت معه ان كان لكم مال ان توصوا للوالدين وسائر الاقارب بشيء منه
حق ذلك حقا بوجه لا يخرجون عن الشرع كالوصية لهم قبل اخراج جميع الواجبات وحرمان الصغار فاذا
ظرف حضر والوصية مرفوعة بكتب والتذكير لانه بتأويل ان توصوا او الايصاء او انه مصدر ولهذا ذكر
الضمير في قوله فمن بدله ويبدلونه او لكون التأنيث غير حقيقي واما ما قاله ي من ان سبب تذكير الفعل يعني
كتب وقوع الفصل بينه وبين الوصية فقد علمت انه مما لا يحتاج اليه على انه يوهم انه لو لم يكن الفصل
لم يصح مع انه يصح لما مر وقيل معناه فرض عليكم الوصية في حال الصحة ان تقولوا اذا حضرنا الموت
فافعلوا كذا او كذا وهو بعيد وحقا مفعول مطلق للمفهوم من مضمون الجملة للتاكيد يعني ثبت ذلك ووجب

وحق حقا وبدلها

وحق حقا واجبا وثابتا على الذين يتقون من عذاب الله ويتقون معاصيه فكانهم خص ايمن فهم التعبير من علمكم
لسن فهمهم وكثرة انتفاعهم وصلاحيتهم لمخاطبة الله تعالى وبالمعروف اما متعلق بالوصية او بمقدر حال عنها
ثم اعلم انه قال في ق ان الوصية كانت في بدء الاسلام واجبة فنسخت باية المواريث وبقوله عليه السلام
ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث وتلقاه الامة بالقبول حتى لحق بالمتواتر وان كان من
الاحاد وفيه نظر اذ لا منافاة بين الارث والوصية كما انه لا منافاة بينه وبين الدين فيخرج اولا الدين
ثم الوصية ثم يعطى الارث وايضا قد يكون من الاقارب غير وارث فكيف ينسخ بالخبر وايضا قد ينسخ
الوجوب ويبقى الجواز الاصلي او الشرعي على ما قيل فلا يحرم الوصية لهم كما يقولون وايضا كون الخبر صحيحا
او متواترا غير ظ ويفهم من كلامه ايضا وتلقى جميع الامة لهم بالقبول غير ظ بل الظ عدمه بل الاكثر ايضا
مع انه ليس بحجة ينسخ بها القران القطعي فيمكن ح حمله على تقدير ثبوته على الوصية الغير الجائزة كما اذا زاد على
الثلث كما قيل فحملها على الاستحباب غير بعيد فيكون الحكم باقيا وسبب التخصيص بالاباء والاقارب تاكيد الحكم
فيهم فكتب بمعنى ندب بدليل الاجماع على عدم الوجوب واصل عدم النسخ والروايات فيفهم ح منها الا
المؤكد للمذكورين ويفهم من الاية التي بعدها وهي فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه
ان الله سميع عليم تحريم تبديل تلك الوصية كما هو الظ لا تحريم جميع الوصايا ويحتمل التعميم للعلة الظاهرة
وعدم التامل بالفصل ولكن الاول قد يمنع واذا كان الاجماع ثابتا فلا يحتاج الى ضم هذه الاية بل يستدل
به اولا فاستدلال الاصحاب بها سيما المحقق الثاني على تحريم تبديل الوصايا مطلقا والحبس والوقف
وغير ذلك محل التامل بعد بقاء حكمها وعدم نسخها ايضا ثم الفاء للتعقيب ومن مبتدا موصولة
متضمنة لمعنى الشرط وبعد ظرف التبديل مضافة الى ما المصدرية ويحتمل الموصولة ويكون عبارة
عن الوصية المسموعة وهو بغير الحق عن موضعه والفاء جزائية وما كافة مانعة عن العمل كما في حيثما ومهما
وعلى الذين متعلقة بمقدر خبر اثمه وهو مبتدا والضمائر كلها للوصية الا ضمير اثمه فانه راجع الى من لان الجملة
خبر له ولا بد فيه من عائد وليس غيره او راجع الى تبديله الى تبديل مع فيه الاعتبار يصح او انه راجع ايضا
الى الوصية اي الايصاء المعتبر ويكون على الذين عائدا لانه ذكر في الرضي ان العائد قد يكون وضع المظهر موضع
المضمر وهنا الذين هي بعينها من فكانه قال فانما اثمه عليهم اي المغيرين ولعله اتى بالذين للتصريح ووصف
التغيير والتبديل وجمعه لان المبدل كثير اذ قد يكون وارثا ووصيا وشاهدا وغيرهم ان الله سميع عليم وعد

ووعيد للعامل بالوصية بل سائر العبادات وتاركها فانه يعلم السر واخفى وما تستحقانه فيجازي باعلاه

ولعل في قوله بعدما سمعه تنبيه على عدم جواز التكليف والاثم قبل العلم كما يدل عليه العقل ايضا

ثم اعلم انه قال في زبدة في هذه الآية دلالة على ان الوصي او الوارث اذا فرط في الوصية او غيرها لا يأثم

الموصي بذلك ولم ينقص من اجره شيء وانه لا يجازى احد على عمل غيره وفيها ايضا دلالة على بطلان

قول من يقول ان الوارث اذا لم يقض دين الميت فانه يؤخذ به في قبره وفي الآخرة لما قلناه من انه يدل

على ان العبد لا يؤخذ بجرم غيره اذ لا اثم عليه بتبديل غيره وكذلك لو قضى عنه الوارث من غير ان

يوصي لم يزل بذلك عقابه الا ان يتفضل الله عليه باسقاط عقابه وانت تعلم ان الدلالة غير واضحة

فان مضمونها الله يعلم اختصاص اثم التبديل على المبدل وذلك لا يدل على ان اثم الموصي به من الاموال

للزكوة او الدين او الحج او الصلوة والصوم وغير ذلك من الوصايا الواجبة بالاصل وغيره من النذور

والعهود وغير ذلك مثل التحمل عن الغير من العبادات بالاجارة ونحوها ومات الاجير قبل الفعل واوصى

وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى على المبدل لا على الموصي وايضا يبعد ان لو قصر شخص في اخراج الاموال

من الحقوق الواجبة كالزكوة والخمس واكل اموال الناس غصبا وظلما بقطع الطريق والسرقة وغير ذلك

ثم اوصى يخرج من تلك الحقوق بالكلية ولا يبقى عليه شيء وكذا من قصر في اعطاء النفقة لمن وجب له

القضاء مثل الزوجة ومن اكل الربا ومن قصر واخذ الزكوة والخمس بغير استحقاق وغير ذلك ثم اوصى

لا يكون عليه اثم ذلك كله فانه بعيد جدا وايضا قد يتعمد ويقول انا افعل هذه المذكورات كلها

ثم اخلف مالا واوصى به فمن لم يخرج يكون الاثم عليه لا علي وهكذا يفعل الآخر فلا يصل الحق الى اهله ويبطل

حقوق الناس من الاموال بل العبادات الموصى بها ايضا فانه على ذلك التقدير ايضا انما الايفاء واجب على

الوارث فهو المغير والمبدل ولا يجازى احد بفعل غيره الا ان يريد عدم العقاب على التبديل لا غير وهو ظاهر فح

يصح ولكنه بعيد من كلامه وكذا يريد بقوله وفيها ايضا دلالة على انه يسقط عنه عقاب التقصير بعدم اعطاء

الدين لا اصل الدين فتأمل بل ظاهر كلامه يدل على عدم الاحتياج الى الايصاء وهو ابعد ثم الظاهر انه يعاقب

بالتاخير ويؤخذ منه ما يقابل المال لاصحابه الاول لو بقي على ملكهم ويؤخذ عوض الحيلولة بينهم وبين اموالهم

على تقدير الانتقال الى الوارث وكذا للوارث الى ان ينتهي نعم يكون المبدل ايضا معاقبا ومواخذا على مقدار — فدم

تقصيره سواء كان شاهدا او وارثا او وصيا او ما نعا من اخراج الوصايا على اي وجه كان ولو كان باعتبار

النظارة او عدم التعيين الموصى لمن لا وصي له او عدم بيان الحكم للفاعل بل كل من يقدر على وجه ولم يفعل
من باب الحسبة وكان موقوفا عليه فالظ انه مواخذ في قبره وفي الاخرة فنعوذ بالله من عذاب الله
الاخرة ثم الظ ايضا انه لو ادى عنه الوارث بل الاجنبي ايضا ما عليه من الحقوق التي يصح اداؤها عنه او
اخرج وصاياه التي يصح الاخراج عنه يبرأ ذمته من تلك الحقوق والوصايا من غير شك ولا عقاب عليه
ويبرئ الاموال المتروكة وارشاد ما بقي لاهل الحق عنده شيء فلم يعاقب ولم يواخذ نعم لو قصر في الاداء
بهيئة والوصية الواجبة يعاقب ح والا فلا وبالجملة ما ذكره قدس الله روحه غير واضح الا قوله احد لا يجزى
بفعل غيره وذلك صحيح وهو مما دل عليه العقل والنقل مثل ولا تزر وازرة وزر اخرى وهو واضح واما
دلالة هذه الاية عليه ايضا فغير واضح فان دلالتها ان ليس اثم التغيير لهذه الوصية الخاصة الا على مبدلها
فلا يدل على الكلية الا بضم مقدمة اخرى واما دلالة هذه الاية على ابراء ذمة المديون وغيره بالوصية
وكذا على عقاب كل مبدل ومغير فغير واضح كما مر اذ مرجع ضمير بدله الوصية الخاصة وهي الوصية المندوبة
للاقارب فانه هنا ما كان على الموصي اثم وذنب فلا جرم ان لا يكون هنا اثم الا على مبدلها وهو ظ مع ما مر
من الاستبعادات وغيرها من الامور الواضحة ثم انه ينبغي التحقيق والتفصيل ايضا بان الموصي هل كان
مقصرا اولا وكذا المبدل وظ انه لو لم يقصر المبدل لم يكن عليه اثم وضمان كما يعلم من التقييد في الاية وفي كلامه
ايضا ومعلوم عدم الاثم على الموصي ايضا على تقدير عدم التقصير والتفريط ولكن يحتمل الضمان بحيث يعطي
العوض كما انه يقع في الدنيا كثير الضمان مع عدم الاثم وهذا في الوصي ايضا متصور بعد التصرف ولكن
تضمينهما بعيد فانه يبعد تضمين شيء في الاخرة مع عدم التكليف ولا يقاس امور الاخرة بالدنيا لنصوص
بخصوصها من غير تعقل علة بل بمحض نص وتعبد لمصالح يعلمها الله فقط فينبغي ح ان لا يضيع حق صاحب
الحق ايضا بان يعطيه الله العوض الله يعلم ومن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه ان الله
غفور رحيم الجنف الجور وهو الميل قاله في ي وقال ايضا ان من متعلق بمقدر حال عن جنفا اي جنفا
حال كونه كائنا عن موص وكانه ليس بصفة للتقدير ويحتمل ايضا تعلقه بخاف والمعنى على الظ انه
من علم لان خاف جاء بمعنى علم كما قيل في التفاسير من موص ان يفعل جورا وغير مشروع في الوصية
خطأ او اثما يعني يفعل ذلك عمدا فاصلح بين الموصى لهم وهم الوالدان والاقربان في الوصية المذكورة
ويحتمل ان يكون المراد من يتوقع ويظن حيف وصية الموصي انه يجور في الوصية فاصلح لكنه قال في ي

الاول عليه اكثر المفسرين ونقله عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلام فلا اثم عليه ولا ذنب ولا عصيان على
المصلح المبدل من الباطل الى الحق فان الله غفور للمذنب فكيف لمن لا ذنب له وكانه لما كان مبدلا
والتبديل كان حراما وانما رفع هذا الوهم وذكر ان الاثم على التبديل الباطل لا الحق فذكر عدم المغفرة
والرحمة لذلك لا لمقابلة الذنب لمشاكلته والا المصلح له اجر وثواب على ذلك بل لو لم يفعل كان عليه
اثم قال فى مجمع البيان وروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال من حضره الموت فوضع وصيته
على كتاب الله كان كفارة لما صنع من ذنوبه فى حيوته ولعل المراد حقوق الله واما سقوط حقوق
الناس بالكلية بمجرد ذلك فمحل التامل ولعل هذا الخبر وامثاله مؤيد لما تقدم من سقوط العقاب
من الموصى بمجرد الوصية فتامل الثالثة يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم اى الاشهاد الذى فى آخر المائده
شرع بينكم وامرتم به فهى مبتدأ اذا حضر احدكم الموت اى وقت حضور الموت واشرافه عليكم قبل ان تموتوا
وتفارقكم الروح والقدرة على التكلم والوصية حين الوصية يمكن كونه بدلا من اذا حضر قيل او ظرف
حضر فيه شئ والاول اولى ويمكن كونه ظرفا آخر للاشهاد اثنان خبر الشهادة او فاعل ساد مسد الخبر
على حذف المضاف على التقديرين اى شهادة اثنين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه
ذوا عدل منكم اى صاحبا عدالة حال كونهما بعضكم ايها المؤمنون فهو صفة اثنان ويحتمل ان يكون منكم
صفة ذوا عدل وهذا كالصريح فى اعتبار التعدد والعدالة فى الشهود فلا يكفى المجهول ولا حسن الظن اذ لم
يصدق ح اشهاد ذوى عدل الذى هو شرط فى سماع الشهادة وواجب او آخران من غيركم ولعل المراد
او آخران كذلك اى ذوا عدل من غيركم فهو عطف على اثنان مع التزام حذف للعلم به ولكن مع كون العدل
المعتبر فى مذهب الآخر ولعدم حسن التصريح بتلك العدالة ويحتمل جعله عطفا على منكم وهو انسب
بحسب المعنى ولكن يصير الآخران كالتاكيد ويحتمل كونه للتصريح والمبالغة فى عدم ترك التعدد وان ترك
العدالة الحقيقية ويحتمل الاكتفاء بغير العدل من الغير بان لا يقيد آخران بذلك وهو بعيد وان كان
للضرورة لان المسلم الغير العدل لا يكفى معها فغيره بالطريق الاولى وخص الآخران باهل الذمة
كما قيل فى سبب النزول للاجماع على عدم سماع شهادة الحربى على المسلم بل مطلق الكافر الا فى هذه المسئلة
عند اصحابنا واما غيرهم فمنهم من يقول ان المراد من غيركم هو البعيد اى الاجنبى ومنكم الاقارب
وهو بعيد لسبب النزول وغيره او انه منسوخ لدعواهم الاجماع على عدم سماع شهادة الكفار مطلقا

على المسلم قال اى

على المسلم قاله ره والاصل والاستصحاب ينفي العدم والاجماع ممنوع لنزاع علماء الامامية ورواياتهم ولكن مشروط
بعدم امكان المسلم العدل كما يشعر به ان انتم ضربتم في الارض اي سافرتم فيها فاصابتكم مصيبة الموت اي قاربكم
الاجل فليس بشرط لمطلق هذه الشهادة بل اشارة الى اشتراط الانتقال من شهادة العدلين من المسلمين الى شهادة
غيرهما بعدمهما ولما كان السفر مع حصول الموت غالبا سببا لذلك اكتفى به وذلك يعلم من قول الاصحاب بل من
كان لهم دليلا على ذلك والفاء للعطف والجزاء محذوف من جنس قوله او آخران من غيركم ان هو جملة معترضة
الشرط بين الموصوف والصفة اي تحبسونهما فانه صفة الاخران اي تقفونهما وتصبرونهما للاشارة الى ما قلناه
ان سماع شهادة الغير مشروط بالتعذر قاله ره ايضا فهو صريح في عدم كون معنى منكم القريب ومن غيركم البعيد
وفي عدم نسخ الاية فتامل اذ السبب المجوز هو الضرورة فيعمل به ما دام وجد فهو اشارة الى كيفية استشهاد الغير
من بعد الصلوة قيل مطلق العصر لانه وقت اجتماع الناس وقيل مطلق الصلوة وهو الظ من الاية فيقسمان بالله
اي الاخران ان ارتبتم اي ان ارتاب وشك الوارث في صدقهم او الحكام فهو اعتراض بناء على قاعدتهم بين القسم والمقسم عليه
اي لا نشتري به ثمنا اي قليلا يعني لا نستبدل بالقسم او بالله عوضا من الدنيا وهو المراد بالثمن القليل فان
كل ما في الدنيا قليل بالنسبة الى الاخرة وعقابها حاصله لا نحلف بالله كاذبين لطمع في الدنيا للاشارة الى ان القسم
انما هو مع الارتياب والشك فتامل ولو كان ذا قربى يعني يقسمان ويقولان لا نحلف بالله كاذبا ولو كان المحلوف له
قريبا منا قال ره جوابه ايضا محذوف اي لا نشتري وفيه انه وصلي فلا يحتاج الى تقدير الجزاء ولعله بناء على عادته
انه دائما يجعل الجزاء محذوفا والمعنى ما وهنا تقديره سواء كان المحلوف له بعيدا منا او قريبا فتامل ولا نكتم
شهادة الله اي لا نكتم الشهادة التي امر الله باقامتها يحتمل عطفه على المحلوف عليه اي لا نشتري ويحتمل الاستيناف
والاول اظهر انا اذا لمن الاثمين ان كتمنا الشهادة او اشترينا بها ثمنا كانهم يقولون هذا ايضا في قسمهم فان عثر
اي اطلع وحصل العلم على انهما استحقا اثما اي الاخران استحقا اثما بسبب تحريف الشهادة فيعزلان
ولا يسمع شهادتهما فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان اي يقوم اثنان
من الورثة الذين جني عليهم فعليهم يقوم مقام فاعل استحق الاوليان اي الاحقان بالشهادة للقرابة
والمعرفة والاسلام خبر مبتدأ محذوف اي هما الاوليان او بدل من ضمير يقومان فيقسمان الاوليان
بالله لشهادتنا احق بالقبول من شهادتهما اي من شهادة الاخران من الغير وانا ما اعتدينا وما
تجاوزنا الحق في الشهادة انا اذا لمن الظالمين ان اعتدينا فنحن الظالمون بوضع الباطل موضع الحق او الظالمين

لانفسنا قال فی معنی الآیتین ان المحتضر اذا اراد الوصیة ینبغی ان یشهد عدلین من ذوی نسبه او دینه علی
وصیته او یوصی الیهما احتیاطا فان لم یجدهما بان کانا فی سفر فآخران من غیرهم ثم ان وقع نزاع
وارتیاب اقسما علی صدق ما یقولان بالتغلیظ فی الوقت فان اطلع علی انهما کذبا بامارة ومظنة
حلف آخران من اولیاء المیت والحکم منسوخ ان کان الاثنان شاهدین فانه لا یحلف الشاهد
ولا تعارض یمینه بیمین الوارث وثابت ان کانا وصیین ورد الیمین الی الورثة اما لظهور خیانة
الموصیین فان تصدیق الوصی بالیمین لامانته او لتغییر الدعوی وفیه ان الظ من الآیة الاشهاد
علی الوجه المذکور لا انه ان اراد الوصیة یفعل ذلک احتیاطا ویقول الاصحاب ان الوصیة واجبة
ویدل علیه الروایة عنهم علیهم السلم ولانه قد یکون علیه شیء او له شیء فبترک الوصیة یضیع ویتلف
وذلک غیر جایز فاما النسخ الذی ذکره فقد ذکر اولا انها منسوخة علی تقدیر کون المراد باخران
الکفار وهنا ذکر انه منسوخ علی تقدیر کونهما شاهدین مطلقا لعدم الحلف علی الشاهد وایضا
ظاهر الآیة انهما شاهدان کما هو ایضا فسرها به لا ان یوصی الیهما احتیاطا وحلف الشاهد لنص خاص
فی صورة کونه کافرا لیس ببعید کما کان ثم نسخ علی قوله ولیس بمعارض لحلف الوارث اذ مع حلف
الشهود لا احلف للورثة وثبوت الحکم فی الوصیین ایضا غیر ظ اذ للوصی ایضا لا حلف علیه لانه لیس
من لو لم یحلف یلزمه شیء وهو ضابط الیمین الا ما خرج بدلیل ولا یعارض به یمین الوارث فان
جوز ذلک لدلیل وهو الآیة فیمکن جرانه فی الشاهد ایضا للآیة بل هو اولی لظهورها فی الشاهد.
ثم قال بعد قوله او لتغییر الدعوی اذ روی ان تمیما الداری وعدی بن بدی خرجا الی الشام للتجارة
وکانا ح نصرانیین ومعهما بدیل مولی عمرو بن العاص وکان مسلما فلما قدم الشام مرض
بدیل فدون ما معه فی صحیفة وطرحها فی متاعه ولم یخبرهما به واوصی الیهما ان یدفعا متاعه
الی اهله ومات ففتشاه واخذا منه اناء من فضة فیه ثلثمایة مثقال منقوشا بالذهب فغیباه
فاصاب اهله الصحیفة وطالبوهما بالاناء فجحدا فترافعوا الی رسول الله صلی الله علیه وآله فنزلت
فحلفهما رسول الله صلی الله علیه وآله بعد صلوة العصر عند المنبر وخلی سبیلهما ثم وجد الاناء
فی ایدیهما فاتاهم بنو سهم فی ذلک فقالا قد اشتریناه منه ولکن لم یکن لنا علیه بینة فکرهنا
ان نقر به فرفعوهما الی رسول الله صلی الله علیه وآله فنزلت فان عثر فقام عمرو بن العاص والمطلب.

ابی رفاعة السهمیان

ابی رفاعة السهمیان وحلفا ولعل تخصیص العدد لخصوص الواقعة وفیه مخالفة بعض القواعد الفقهیة
مثل تجدید الدعوی بعد الاحلاف واخذ المال فتامل فیه فانه یمکن انطباقه علیها وحلف المدعی
ویمکن جعله منکر الشراء ولکن کیف یمکن الحلف علیه مع غیبتهم عن المیت فکانهم اکتفوا بالخط والقرائن
او علی العلم ذلک قال تعالی ای الحکم الذی تقدم وتحلیف الشاهدین ادنی ای اقرب الی ان یأتوا بالشهادة
علی وجهها علی نحو ما حملوها من غیر تحریف وخیانة فیها او یخافوا اقرب الی ان یخافوا ان ترد
ایمان بعد ایمانهم ان یردوا الیمین علی المدعیین بعد ایمانهم فیفتضحوا بظهور الخیانة والیمین
الکاذبة وانما جمع الضمیر لانه حکم یعم الشهود کلهم وهذا تصریح منه بان المراد الشهود لا الاوصیاء
واتقوا الله معاصیه بارتکاب اوامره وترک نواهیه واقبلوا ما توصون به واسمعوا سمع اجابة
والله لا یهدی القوم الفاسقین ای فان لم تتقوا ولم تسمعوا کنتم قوما فاسقین والله لا یهدیهم
الی حجة او الی طریق الجنة بمعنی انهم یترکهم وانفسهم حتی لا یختارون تلک الهدایة بل الضلالة
ولنتبع النظر فی حال اولاده وحفظ اموالهم وهو البحث عن الیتامی وفیه آیات الاولی وآتوا الیتامی اموالهم
ولا تتبدلوا الخبیث بالطیب ولا تاکلوا اموالهم الی اموالکم انه کان حوبا کبیرا امر الله تعالی اولا المکلفین
الذین بایدیهم اموال من لا اب له من الاطفال بان یعطوهم اما بان یسلموا الی اولیائهم ان لم یکونوا اولیاء
وبان یطعموهم ان کانوا اولیاءهم ولکن بعد البلوغ والرشد بالدلیل العقلی والنقلی وهو ظ
فیکون الیتیم ح مجازا لانه فی اللغة من مات ابوه مع عدم بلوغه باعتبار ما کان وعبر به للاشارة
الی المبالغة فی عدم التاخیر بعد تحققهما ثم نهی عن استبدال اموالهم التی هو خبیث ای ردی بالنسبة
الی الآخرة یعنی به الحرام وان کان جیدا صورة ونفعا فی الدنیا باموال انفسهم الحلال الطیب ای
لا تتصرفوا فی اموالهم بدل تصرفکم فی اموالکم فهو نهی لتحریم التصرف فی اموالهم واشارة الی ان ذلک خبیث
والتصرف فی اموال انفسهم طیب لان الخبیث والطیب انما یکون باعتبار الآخرة ویحتمل ان یکون معناه
لا تبدلوا الخبیث بالطیب ای لا تعطوا الخبیث من اموالکم بالطیب من اموالهم قیل کانوا یاخذون الطیب
مثل السمین من اموال الایتام ویجعلون بدله الخبیث المهزول من اموالهم فنهوا عن ذلک ثم اکد
التحریم بعدم جواز اکل اموالهم ولو کان قلیلا او التصرف مطلقا ویکون الاکل کنایة عنه بانضمام شیء
منها الی اموالکم فیفهم الانفراد بالطریق الاولی ویحتمل انه کان الواقع ذلک فنهی عنه فاکد بان ذلک الاکل

فی النسا (واوله)

العاقبة

كان دينا عظيما وهذه مخصصة فان اكل مقدار اجرة المثل او ما يحتاج اليه الوصي لما دل عليه قوله فليأكل بالمعروف
جائز وكذا اكل اموالهم بالانضمام مع التخمين بحيث يعلم عدم اكل زيادة على اموالهم لما روى انه لما نزلت
هذه الآية كرهوا مخالطة اليتامى فشق ذلك عليهم فشكوا ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله فانزل الله سبحانه
ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير الآية قال في ق وهو المروى عن السيدين الباقر والصادق
عليهما السلام فتأمل الثانية وابتلوا اليتامى الى قوله حسيبا الابتلاء هو الاختبار والامتحان
وهو هنا تتبع احوال اليتامى حتى يتبين حالهم من الرشد فان ثبت الرشد تعطوا اموالهم والا فيترك حتى يتبين
وقد بينا في شرح الارشاد كون الابتلاء قبل البلوغ او بعده وظاهر قوله فان آنستم كونه بعد البلوغ لانه
اوجب الله تعالى دفع الاموال اليهم بعد ايناس الرشد فلو كان الامتحان قبله لما جاز ذلك فكيف الوجوب
ولا يدل اليتامى على كونه قبل البلوغ فان اطلاقه على البالغ خصوصا القريب الى حال البلوغ الممنوع من التصرف
في حاله باعتبار ما كان شايع ذايع كما مر ولكن يدل على كونه قبل البلوغ دلالة واضحة فتقيد بما بعده الدفع
بما بعده ايضا قوله تعالى حتى اذا بلغوا النكاح اى حد البلوغ بان يقدروا على الوطي الذي يحصل معه المني والنسل
وهو عند الاصحاب بلوغ خمسة عشر سنة في الذكر وتسعة في الانثى على المشهور للاستصحاب ودلالة
الآية على عدم البلوغ حتى يبلغ النكاح او الحلم وهو ظ في عدم الحصول الا بالمني وخرج خمسة عشر في والتسعة
بالاجماع كما في حصول المني وبقي الباقي ولكن يدل على الاقل بعض الاخبار ويمكن الجمع بالحمل على الشروع في الخمسة
عشر ولكن ظ خبر حصوله باربعة عشر وثلثة عشر وكانه صحيح على تقدير توثيق الحسن بن علي الوشا وهو لا بأس
به ولكن الخروج عما تقدم بمجرد خبر مع عدم توثيق راويه صريحا ونقل الشيخ في تهذيب انه كان واقفيا
ثم رجع مشكل الا انه يظهر من كلامهم عدم التوقف في توثيقه فانهم يسمون الخبر الذي هو فيه بالصحة
ولا يذكرون ذكر الشيخ انه كان واقفيا ورجع وكانه للرجوع تركوه فتامل ويمكن حملها على الشروع في الخمسة
عشر ولا بأس وعلى ظهور علامة اخرى فتامل او الحيض في الانثى ولا يلتفت الى الدور الموهوم لظهور
دفعه ولا الى انه علامة تسبق البلوغ ولا يحصل به البلوغ لان المراد ما يعلم به بلا فصل وهو حاصل عرفان البحث
او الانبات فيهما على ما ذكروه ويمكن ان يكون المعنى فان آنستم بعد البلوغ بل هو الظ منه وان كان يكفي مع
الامتحان قبله والدفع بعد ايناس الرشد لا يستلزم كون الامتحان بعده لاحتمال ان يكون قبله حتى انه يحصل
علم الرشد بعده ويؤيده انه لا يلزم منع المستحق عن حقه فتامل والخطاب هنا ايضا قيل للاولياء لا يجوز لهم
تحري البلوغ

في النساء
الآية
حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا

بحصول المني

ولا يبعد كونه في ...

ولا يبعد كونه لمن بيده مال اليتيم ويمكن اطلاق الولي عليه مسامحة فيكون مراد القائل ان الخطاب للاولياء
ذلك في الموضعين فبلوغ النكاح كناية عن البلوغ وهو يحصل بما تقدم والمراد بايناس الرشد ابصاره والعلم به
وسيجيء ان الظ ان المراد به اصلاح المال بل حفظه وعدم صرفه فيما لا يليق بحاله وان لم يكن عالما بصرفه
بالفعل فيما ينبغي بمعنى عدم معرفته بالسعر وعدم قدرته على المعاملات وتحصيل الاموال وانه لا يعتبر فيه العدالة
وقيل باعتبارها في حصول الرشد ونقل الاجماع على عدم اعتبارها في بقاء الرشد في التذكرة وقد ادعى
عليه الاجماع ايضا في ح وقال المراد به العقل واصلاح المال وهو المروي عن الباقر عليه السلم فمراده ما قلناه
وقد حذف العقل من تعريف الرشد في عبارات الفقهاء لان الغرض حصول العقل بل البلوغ ايضا وبيان
ما يعتبر بعد ذلك وهو اصلاح المال وانت تعلم انه لا يحتاج الى القدرة على الكسب ولا يضر عدم الكسب
بل تركه وعدم تحصيل المال به على تقدير القدرة ايضا ولا الى القدرة على تحصيل المال بالمال بل ولا الى القدرة
على المعاملات بنفسه بل يكفي الحفظ فقط بحيث لا يعد مضيعا له وان تصرف لا يتصرف تصرفا غير لائق بحاله
ولا يحتاج الى كون ذلك ملكة ايضا كل ذلك للاصل وثبوت تسلط المالك على ملكه بالعقل والنقل خرج
المضيع بالدليل وبقي الباقي وللحصول المقصد ولان كل احد ليس ممن له كسب او قدرة على تحصيل المال والمعاملة
فما ذكر في كتب الفقهية مثل شرح الشرايع [من اعتبار بعض المذكورات] محل التامل [عدم التضييع] وقد حققنا الامر فيه في شرح الارشاد فالاية تدل على
وجوب الامتحان حتى يعلم البلوغ والرشد على من بيده المال ووجوب الدفع بعد ذلك ولا يحتاج الى الحاكم والولي
ولا الى الطلب كسائر الحقوق مثل الدين كانه بمنزلة الامانة الشرعية ولا يبعد ذلك الا ان يرضى بالبقاء
عند من كان ولا يبعد الفورية ايضا بل مطلقا لتعقيب الايجاب بالفاء بعد البلوغ وايناس الرشد وينبغي
الاشهاد عند الدفع لما قال في آخر الاية وظاهرها الوجوب ولكن حملت على الارشاد ويحتمل الاستحباب للمبالغة
[فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم]
في حفظ ماله بل الوجوب لو قال به قائل لانهم يقولون بوجوب حفظ المال وتحريم التضييع وترك الاشهاد
قد يؤول اليه والظ انه لا نزاع فيه مع تحقق ذلك ويدل هذه بالمفهوم الذي هو حجة وهو مفهوم الشرط
بل مفهوم الغاية ايضا لانه قيل معنى قوله حتى بلغوا النكاح كمل عقله ورشده وهو المناسب اذ مجرد البلوغ
والعقل ليس بغاية المنع وينبغي ارادة كمال العقل واصلاح المال بالرشد كما قال في ح وقوله ولا تؤتوا السفهاء
بالمنطوق صريحا على تحريم اعطاء المال الى السفهاء حتى يبلغوا ويرشدوا وانهم ممنوعون منها وان كبر سنه وصار
شيخا كبيرا وقول ابي حنيفة باعطاء المال بعد خمسة وعشرين سنة اونس منه الرشد ام لا لان البلوغ يحصل

قوله للاصل الخ
اقول ويمكن العقل عليه بان يق ان الحجر على الصغير ثابت بالادلة العقلية والنقلية وهو مستصحب [illegible]
الى ان يثبت المزيل المعلوم كونه مزيلا [illegible] ولم يثبت كون محض الحفظ
وعدم عده مضيعا مزيلا فتامل

بثمانية عشر سنة ويحصل بعد سبع سنين تغيير في احوال الناس لقوله صلى الله عليه وآله وسلم مروهم بالصلوة لسبع
على ما نقل عنه في الكشاف بل هي ايضا مخالف للقرآن العزيز والعقل التسليم من غير دليل والدليل المذكور
بط فان كون البلوغ تم وبعد التسليم حصول التغير مم وعلى تقدير التسليم حصول تغيير موجب للدفع
وترك القرآن مم والخبر بعد تسليمه لا يدل على ذلك وهو ظ كيف يدل الخبر المعمول على خلاف القرآن وان
دل يجب التأويل بحيث يمكن الجمع وعلى تقدير دلالته على تغيير وان كان هو ايناس الرشد فلا معنى لقوله
او نس منه الرشد ام لا وايضا خلاف المشاهد لانه يوجد من هو في ذلك السن مع عدم الرشد وانه
ان سلم وصح فلا يحتاج الى الاستدلال الضعيف المذكور اذ يكفيه الآية فان لم يكن ذلك التغيير ايناس
الرشد فلا معنى لاعتباره لاعطاء المال مع بقاء السفه الموجب لعدم الاعطاء بالنص والاجماع
والعقل بل يمكن ان يقال يلزمه البلوغ في اربعة عشر بل جواز الاعطاء ايضا فانه يحصل التغيير للخبر
بل للسبع ايضا وبالجملة هذا القول مع هذا الدليل من الغرائب والعجائب ثم نهى عن اكل مال اليتيم
مسرفا في ذلك فاسرافا بمعنى مسرفين حال عن الآكلين ويحتمل غيرها يحتمل ان يكون المراد زيادة على المعروف
الذي يجوز اكله بالآية او مع الغنى فان اكل مال اليتيم مطلقا وان كان وصيا مع غناء اسراف غير مباح
لقوله فليستعفف ولغيره فاراد بالاسراف لازمه وهو غير المباح وان كان المراد معناه العرفي فلا خصوصية
له بمال الاطفال والظ ان المراد بالاكل الاخذ والتصرف وبدارا اي مبادرين فهو ايضا حال او غيرها
مثل اسرافا او لمبادرتكم كبرهم فان يكبروا في تأويل المصدر مفعول بدارا اي يقولون ننفق كما نشتهي
قبل ان يكبروا ويأخذوا المال من ايدينا ويحتمل كونه مفعولا له بتقدير خوفا ان يكبروا ويأخذوا المال
من ايدينا وهذا القيد لكون الاكل ح اقبح ولاحتمال كونه في خاطر الآكلين كذلك والا فليس التحريم مقيدا
به ثم اوجب الاستعفاف على القيم والمتصرف في مال الايتام وهو الامتناع من اكل مال الايتام واخذه
اذا كان غنيا غير محتاج وفقير يحتمل ارادة الغنى العرفي والشرعي وهو من يقدر على قوت سنة له ولعياله
الذي هو ضد الفقير الشرعي فلا يجوز الاخذ للقيم بمال الايتام وان كان فعله مما يحتاج الى الاجرة
فلا يأخذها ايضا هذا فيمن صار المال بيده باختياره او صار وصيا كذلك ظاهر واما غيره بان يجعله الحاكم
قيما فيمكن له جواز اخذ اجرة المثل وجواز تعيين الحاكم ذلك له اذا لم يوجب الباذل بغير عوض فتقييد
بالوصي والمتبرع دون من استأجره الحاكم واما الفقير فله الاخذ والاكل منها بالمعروف يحتمل ان يكون المراد به

ما هو معروف في الشرع

ما هو معروف في الشرع والعرف اجرة لعمله الذي هو حفظ الاولاد والاموال فلا يجوز الا ذلك المقدار ولو اخذ ذلك
كله وان كان زائدا عما يحتاج اليه من سد الخلة ويحتمل ارادة ما يحتاج اليه ولكن يبعد جواز اخذه مع عدم
الاجرة او زيادته عليها ويحتمل اقل الامرين والاول اظهر الا ان يكون متبرعا او يوجد المتبرع فلا يسلم اليه
الايتام والاموال بالاجرة بل يسلم الى المتبرع نعم ان جعله الموصي وصيا لا يبعد ذلك والظ ان الاكل هو الوصي
والذي جعله الحاكم وصيا وقيما ويحتمل الذي كان المال بيده بعد موت صاحبه ايضا مع عدم الوصي وتعذر
الحاكم للعموم وايضا الظ جواز الاكل مع وجود الاولاد بقرينة ان يكبروا ويحتمل جواز التصرف والاخذ مطلقا
بجعل الاكل كناية عنه ويحتمل الاختصاص به كما في آية تضمنت الاكل من بيوت الاباء وغيرهم ويحتمل جوازه
مع عدم الاولاد ايضا للعموم ان كان مع قطع النظر عن قرينة ان يكبروا فتامل ولا شك ان الاجتناب احوط
والظ ان هذا الامر للاباحة كما ان الامر بالاشهاد للارشاد ويحتمل الاستحباب ثم عقبه بان الله يكفي حسيبا
اي محاسبا وعالما اي كافيا في الشهادة عليهم باخذ اموالهم وبراءة ذمتكم وهو اشارة الى عدم وجوب الاشهاد
فان الله كاف وشاهد فيدل على جواز الامتناع عن الاعطاء مرة اخرى بالانكار من الحكام وباليمين وغيرهما
وحسيبا حال ويحتمل التميز والباء زائدة الثالثة وليخش الذين لو تركوا الآية الذين فاعل وليخش
وتركوا فعل شرط فاعله ضمير الذين وذرية مفعوله وضعافا اي صغارا صفتها وخافوا عليهم جزاء الشرط
والجملة صلة الذين على معنى حالهم وصفتهم انهم لو شارفوا على ان يتركوا خلفهم اولادا صغارا خافوا عليهم
يحتمل كون المخاطبين هم اولياء اليتامى والمقصود تخويفهم من التصرف فيهم وفي اموالهم على غير الحق ويؤيده
ما روي في الكافي عن موسى بن جعفر عليه السلم قال ان الله اوعد في مال اليتيم عقوبتين اما احدهما فعقوبة
الدنيا قوله وليخش الآية قال يعني بذلك ليخش ان يخلف ذريته يصنع بهم كما صنع بهؤلاء الايتام والظ
ان الثانية ان الذين وفي رواية الحلبي عن الصادق عليه السلم قال ان في كتاب علي بن ابي طالب عليه السلم ان آكل
مال اليتيم ظلما سيدركه وبال ذلك في عقبه من بعده ويلحقه وبال ذلك اما في الدنيا فان الله يقول وليخش
الذين الآية واما في الآخرة فان الله تعالى يقول ان الذين الآية ويحتمل كون الخطاب للحاضرين عند الوصية
الموصي فلا يتركوه ان يوصي بحيث يضر باولاده ويشفقون عليهم كما يشفقون على اولادهم ويحتمل غير ذلك
وحاصله انه ينبغي ان يكون الانسان نفسه واولاده ونفس غيره واولاده عنده سواء كما يخاف على الاول
ويدبرهم ويفعل ما يصلح لهم ويخاف عليهم مما يلحقهم من الاذى فكذا ينبغي ان يخاف على الثاني ويخاف من انه

في النساء
الآية
من خلفهم ذرية ضعافا خافوا
عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا
سديدا

ان قصر في حق الثاني يقصر في حق الاول وفي الاخبار ما يدل عليه كثير والعقل يساعده حتى ورد انه من زنى
زني باهله فيدل على تحريم الاشارة الى فعل ما يضر بالغير بل تحريم ترك نهي فعل يؤل الى الضرر من اولاد الموصي
وغيرهم وذلك غير بعيد من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ثم اكد ذلك بقوله فليتقوا الله على
المبتدء او المنتهي اذ لا ينفع الاول بدون الثاني بل الاصل هو العاقبة ثم امرهم بان يقولوا قولا سديدا
للايتام كما يقولون لاولادهم بالشفقة وحسن الادب فيدل الاية ح على جواز تاديب اليتامى بالقول
والفعل السديد اللائق بحالهم كما صرح به في محله ويحتمل ان يكون المراد ان يقولوا قولا مصيبا وصوابا
وموافقا للشرع والعقل للموصي في ايصائه بمنعه عن الزائد عن الثلث بل يقول ما في الروايات ان
الثلث كثير والربع والخمس اولى وان الترك لاولادكم حتى لا يتكففوا اولى ويامره بايصال ما عليه وماله
وبالتوبة وغيرها فتامل بل القول السديد المذكور لكل احد وعلى كل حال ان الذين ياكلون الاية فظلما
يحتمل ان يكون حالا اي ظالمين في الاكل وتمييزا اي من جهة الظلم ويحتمل ان يكون المراد بالاكل التصرف
مطلقا كما في قوله تعالى ولا تاكلوا الربا ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وغيرهما فان التعبير عن مطلق
التصرف بالاكل كثير ولعل ذكر البطون للتاكيد مثل يطير بجناحيه ويحتمل ان يكون ظلما للبيان والكشف
فان اكل مال اليتيم انما يكون ظلما كما في يقتلون النبيين بغير الحق او لانه قد يجوز اكل مالهم بالحق
مثل الاكل بالمعروف اجرة او عوضا عن الموصي الذي اقرضه اياه او استقرض من مالهم وان امكن تاويله
بان ذلك ماله لا مالهم لانه يكفي ذلك المقدار لدفع التوهم والمراد بان اكل مال اليتيم اكل النار يحتمل ان يكون
اكلا موجبا اي اكل مال اليتيم انما ياكل ما يوجب دخوله النار او ان المراد به كناية عن دخول النار فاذا دخل
النار بالكلية فكانه في بطنه نارا او انه ياكل يوم القيمة النار ويشعر به ما روي عن الباقر عليه السلام انه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله يبعث ناس من قبورهم يوم القيمة تاجج افواههم نارا فقيل يا رسول
الله من هولاء فقرا هذه الاية وسيصلون سعيرا اي يدخلون النار التي تتعلق ويقاسون حرها
يقال اصلى بالامر قاسى حره والسعير بمعنى المسعور الموقد والتسعير اشتعال النار ولنتبع هذا البحث باتين
الاولى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم الى قوله معروفا قد اختلف في تفسير السفيه والظاهر المتبادر منه غير
الرشيد اعني المبذر امواله ومن يصرفها فيما لا ينبغي ولا يهتم باصلاحها وتنميتها والتصرف فيها
ولهذا فسره في ف وغيره به وقد فسر في الكتب الفقهية ايضا به بحيث صار حقيقة في ذلك عندهم

الاية
اموال اليتامى ظلما انما ياكلون
في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا

مال ح

الاية
التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها
واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا

مما يأكل منه النار

وهو قريب معناه

وهو قريب من معناه اللغوي فيتعين حمله عليه لرجحانه على سائر ما قيل فيه اذ لا دليل لغيره ثم ان الظ من
اكثر المفسرين رجحان ان المراد باموالكم اموال السفهاء والخطاب للاولياء هو العموم اظهر والذي يدل على
ان المراد اموالهم قوله تعالى وارزقوهم فيها فان الضمير راجع الى السفهاء فلو لم يكن المراد اموالهم يلزم ايجاب ارزاق
السفهاء على غيرهم مطلقا او على الاولياء من غير اموال السفهاء ولا قائل به والتقدير ان كانوا ممن يجب
نفقتهم تكلف وايضا يدل عليه قوله وقولوا لهم قولا معروفا فان الظ ان الخطاب للاولياء او لمن بيده
مال السفهاء لانه فسر بان يقولوا لهم قولا جميلا معروفا شرعا وعقلا بان يعدهم وعدا حسنا مثل
ان صلحتم ورشدتم سلمنا اليكم اموالكم واذا ربحتم اعطيتم او ان يتلطف لهم ويقال لهم كلاما مشعرا بالرشد
وينبهوهم على ذلك ويرشدوهم اليه بطريق حسن ونحو ذلك فيكون اضافة الاموال اليهم للملابسة
مثل كونهم قوامين عليها ومتصرفين فيها كالملاك وللاشارة الى انه لابد من المبالغة في حفظها
كحفظهم اموالهم ولانه من جنس اموالهم التي بها قيام الكل كما في قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم مما ملكت ايمانكم
من فتياتكم فان المراد عدم قتل البعض بعضا وجنس ما ملكت الايمان وجنس الفتيات لا نفس المخاطب
وما ملكت يمينه وفتياته فقط ولعل ارتكاب هذا المقدار في الاضافة التي يكفيها ادنى ملابسة اولى
من جعل الاموال للمخاطبين لما عرفت فتامل ويدل عليه ايضا ما بعد الاية فانه في بيان احكام الايتام
والرشد ومن بيده المال وهو مؤيد للعموم الذي قلناه وقال القاضي نهى للاولياء عن ان يؤتوا الذين
لا رشد لهم اموالهم الى قوله وهو الملائم للايات المتقدمة والمتاخرة كانه يريد بالمتقدمة قوله واتوا اليتامى
اموالهم وهو بعيد فالاية يدل على عدم جواز تسليم اموال السفهاء اليهم لمن بيده مالهم فيضمن المعطي
مطلقا على الظ ووجوب انفاقهم وكسوتهم في اموالهم ويمكن ادخال سائر الضروريات مثل السكنى في الانفاق
وهو في الولي ظ وفي غيره اذا كان لهم ولي مطلقا فهو يضمن لتيهم فالاعطاء اليه اعطاء اليهم واذا لم يكن ولي
اصلا لايبعد وجوبه على المتصرف كالولي مع عدم الضمان وينبغي الاشهاد ويفهم منه انه يجوز لمن عنده
المال من غير شرط العدالة ولا اذن الولي والحاكم ويمكن استخراج الاذن مع الامكان من خارج وتدل ايضا
على وجوب القول المعروف لهم وعدم جواز قول يوذيهم بما يحرم ويحتمل كون الامر للندب ثم اعلم
ان الظ هذه الاية وقوله تعالى وابتلوا اليتامى الى قوله فان انستم منهم رشدا والتي تقدمت في اخر البقرة
فان كان سفيها او ضعيفا فليملل وليه ان السفيه بمجرد سفهه محجور عليه في ماله مطلقا فلا يجوز تصرفاته

المالية ولا تسليم ماله اليه ولا اخذه منه فيحجر ويضمن سواء كان بالمعاوضة اولا مثل الهبة والزكوة والخمس وغيرها
وقد مر تفسيره السفيه فلو صرف ماله فيما لا ينبغي عقلا او شرعا وان كان له فائدة ببدنه ودينه فانه مضيع
لذلك المال شرعا ومبذر وسفيه وقد ادعى الاجماع في التذكرة على ان صرف المال في محرم مثل الخمر سفه
واسراف وظاهره اجماع الامة في ف في تفسير قوله تعالى ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين
وكان الشيطان لربه كفورا التبذير تفريق المال فيما لا ينبغي وانفاقه على وجه الاسراف وكانت الجاهلية
ينحر ابلها ويتياسر عليها وتبذر اموالها في الفخرة والسمعة وتذكر ذلك في اشعارها فامر الله بالنفقة في
وجوهها مما يقرب منه ويزلف وعن عبد الله هو انفاق المال في غير حقه وعن مجاهد لو انفق مدا في باطل
كان تبذيرا وقد انفق بعضهم نفقة في خير فاكثر فقال له صاحبه لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير وعن
عبد الله بن عمر مر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف يا سعد فقال
افي الوضوء سرف قال نعم وان كنت على نهر جار ومثله مروي عن امير المؤمنين عليه السلام ايضا قال في ق التبذير
تفريق المال فيما لا ينبغي واصله ان يفرق كما يفرق البذر الا انه يختص بما يكون على سبيل الافساد والمراد
باخوان الشياطين امثالهم في الشرارة وهي غاية المذمة لانه لا شر من الشيطان او هم اصدقاؤهم لانهم
يطيعونهم فيما يأمرونهم به من الاسراف او هم قرناؤهم في النار على سبيل الوعيد وكان الشيطان لربه كفورا
كان الشيطان كافرا بربه فلا يجوز ان يطاع فانه لا يدعو الا الى مثل فعله وهي صريحة في تحريم التبذير والاسراف
وفيه مبالغة في ذلك حيث ان المبذر كالشيطان في الشر واستحقاق النار فافهم ثم انه قد جعل الشيخ والشافعي
كل فاسق سفيها ومبذرا واشترطا العدالة في الرشد وزوال الحجر ورايت رواية حسنة في الكافي تدل
على ان شارب الخمر سفيه الا انه نقل عن الشيخ ان ذلك في ابتداء الرشد وزوال السفه واما اذا رشد
فلا تشترط في بقاء رشده فسقه فبعد ذلك يجوز ان يكون رشيدا او فاسقا بل قد ادعى على ذلك الاجماع
في التذكرة وانه قد صرح بعض الاصحاب مثل العلامة في بعض تصانيفه بانه يشترط في الحجر وعدم
جواز تصرفات السفيه المالية ان يحكم الحاكم على حجره بقوله جعلتك محجورا عليه ونحوه ولا يكفي في ذلك
مجرد السفه كما ان المفلس كذلك فان مجرد زيادة الدين على المال ليس بحجر وموجب له بل انما يصير
محجورا عليه بعد حكم الحاكم ودليله ان العقل والنقل دلا على جواز تصرف العقلاء في اموالهم الا
ما اخرج بالدليل ولا دليل ههنا وقد خرج ما انضم اليه حكم الحاكم بالاجماع وبقي غيره تحت الجواز فعلى هذا

يلزم الحرج والضيق فان اكثر الناس ليسوا بخالٍ عنه فتامل فكانه يقول ان الآيات لا صراحة فيها في حصول الحجر
مطلقا لكل سفيه اما آية البقرة فلان املال الولي اي املائه في امر مال السفيه مما لا يدل عليه تنكير سفيها
لا يدل على الحجر مطلقا وبدون الحكم ايضا لاحتمال اختصاص الولاية له في امر واحد وهو الاملاء لنقص له عنه
بخصوصه او يكون النقص في سفيه خاص او يكون المراد السفيه الذي هو غير مسبوق برشد متصل بالبلوغ
ولا نزاع في عدم اشتراط حصول الحجر في هذا السفيه بحكم الحاكم وحصوله بمجرد السفه ولا في زواله عند بلوغه
وقد يفهم الاجماع على ذلك وعدم النزاع فيه من بعض كتب الفقه على انه قد فسر كثير من المفسرين السفيه
هناك بغير هذا المعنى فاثبات مثل هذا الحكم بمثله بان يقال الظاهر منه العموم العرفي وان العلة هو السفه
مطلقا وان لا قائل بالفرق ولا فرق بين الابتدا والبقاء وعدم فرق معقول بين حكم الحاكم وعدمه
مشكل اذ المنع والحجر بمجرد السفه خلاف ما ثبت بالدليل العقلي والنقلي من الكتاب والسنة والاجماع و مستلزم
لحرج ما فتامل وكذا يجري بعض البحوث في الآيتين الباقيتين فان عدم اعطاء الولي مال السفيه اليه
حتى يرشد لا يدل على عدم جواز تصرفه في امواله مطلقا لاحتمال ان المراد قبل البلوغ والمتصل بالبلوغ
ويؤيده ما ذكر قبل من كون الخطاب في اكثر التفاسير للاولياء اذ ينقطع الولاية عنهم بعد البلوغ والرشد
وان حدث السفه وان جعلنا الخطاب لمن بيده ماله فلا يدل على حجره مطلقا لاحتمال عدم جواز
اعطاء ماله اليه وجواز تصرفاته المالية في الجملة اذا وقعت على وجه لا قبح فيه بان لا يهدي ويزكي ويخمس
ويعامل معاملة لا غبن فيها اصلا لغاية الامر ان سلم عموم ذلك بحسب الاشخاص والاوضاع والاحوال
انه لا يجوز لمعامليه ايضا اعطاء ماله اياه بل يسلمه الى الولي ويمكن جواز الاخذ له خفية او جهرا او تصرفه
فيما هو في يده ولو كان بعد التسليم الغير المجوز والآية الثالثة اظهر في اختصاص السفيه بالسفيه المتصل
سفهه الى البلوغ ولهذا قال الشيخ الشهيد رحمه الله في شرح الارشاد انه مخصوص به وبالجملة المسئلة من مشكلات
الفن وقوانين استدلالات الاصحاب يقتضي عدم الاشتراط بحكم الحاكم واما دقة النظر في الادلة
على ما هو المتعارف في غير الفقه وقطع النظر عن قوانينهم واكتفائهم ببعض المقدمات مثل ان لا قائل
بالفرق وانه ظاهر في العموم وان الظ عدم الفرق وان السفه اذا كان موجبا فحكم الحاكم لا اثر له فيقتضي
الاشتراط والاحتياط لا يترك ان امكن الثانية ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء
الى قوله هل يستوون قد استدل بها على كون المملوك محجورا عليه في جميع تصرفاته وعدم صحة شيء منها

سنيده ح

الا باذن صاحبه لكن هذا العموم مخصوص بصحة بعض تصرفاته مثل طلاق زوجته ونفوذ اقراره بالمال ويتبع به
بعد عتقه ويقبل قول المأذون في ضروريات تجارة المأذون فيها وكذا على انه لا يملك شيئا اصلا سواء ملكه
مولاه اولا لانه نفيت عنه القدرة مطلقا وليس حقيقة فيكون المراد نفي التملك لانه اقرب المجازات وفي
الاستدلال نظر فان غاية دلالتها على وجود عبد مملوك لا قدرة له على شيء ووجود عبد مملوك قادر على
شيء في الجملة فاين الدلالة على التملك لمملوك اصلا ولو بغير الاختيار وبتمليك المولى وغيره فانه يحتمل ذلك
ان يكون عبدا عاجزا ولا يملكه المولى او بغير اذن المولى او الذي لا يضرب لضريبة وغير ذلك او يكون المراد
الحجر وعدم صحة التصرف لا عدم الملك فقد يكون مالكا ومحجورا عليه كالصبي فانه يقال للطفل انه لا يقدر
على شيء مع تملكه بل بين كونه محجورا عليه وغير مالك تناف في الجملة فان المتبادر من الاول الملكية الا انه ممنوع
من التصرف كالصغير والمفلس والسفيه فتأمل ثم انه يدل على التملك قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين
من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله فافهم وبعض الاخبار الصحيحة وان دل على عدمه
ايضا بعضها ويمكن الجمع بينهما في الجملة على التملك والحجر وقد فصلنا المسئلة في شرح الارشاد الثالث عشر
العطايا المنجزة كالوقف والسكنى والصدقة والهبة وغيرها وليس ما يدل عليها بالخصوص بل يدل عليها
عموم ما يدل على فعل الخيرات وقد ذكر الراوندي وغيره آيات الاولى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون
والثانية وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا والثالثة ليس البر ان تولوا
وجوهكم قبل المشرق الى قوله وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين
وفي الرقاب وقد مر تفسيرها والآيات والاخبار على ذلك لا يعد ولا يحصى ومعلوم انه لا يحتاج الى ذكرها
الرابع عشر النذر والعهد واليمين وفيه ابحاث الاول النذر وفيه آيتان الاولى وما انفقتم
من نفقة او نذرتم من نذر اي كل ما فعلتم من نفقة حسنة او قبيحة وكل ما اوجبتم على انفسكم بالنذر
ويحتمل شبهه ايضا فان الله يعلمه وما للظالمين من انصار فيعلم استحقاق صاحبه للاجر ونيته
فاعله فيجازيه على ذلك ان خيرا فخيرا وان شرا فشرا فلا يبعد دلالتها على استحباب فعل النذر ان
كان المنذور طاعة وتحريمه ان كان معصية حيث قرنه بالانفاق المرغوب والمرهوب ووعد فاعله بالاجر
اذا فعله على الوجه المرضي واوعد بالعقاب على عدمه بانه يعلمه وكذا وجوب الوفاء به لتسميته من لم يف به
ظالما على ما هو الظاهر ويجيء ما يدل على الوفاء به وقال في كنز العرفان النذر هو عقد المرء على نفسه فعل شيء من البر

عدم م

مبحث العطايا المنجزة

في آل عمران

في البقرة

مبحث النذر والعهد واليمين

بشرط ولا ينعقد

بشرط ولا ينعقد ذلك الا بقوله لله علي كذا ولا يثبت بغير هذا اللفظ واصل النذر الخوف لانه يعقد على نفسه خوف
التقصير في الامر ومنه نذر الدم وهو العقد على سفك الدم للخوف من مضرة صاحبه ومنه الانذار
وفي هذا الكلام تأمل اذ يفهم منه تخصيصه بالفعل وبالرجل الا ان يقول بالتأويل يريد بالمرء الشخص او يعلم
المرأة والترك بالمقايسة او المراد مثلا وايضا التقييد بالبر يدل على عدم انعقاده في المباح كما هو مذهب
بعض الاصحاب وهو محل التأمل ايضا لعموم ادلة النذر مع عدم اشتماله على قبح ويحتمل ان يريد به المباح
وايضا من التقييد بالشرط يعلم عدم انعقاد النذر اذا لم يكن مقيدا به كما هو مذهب السيد وهو ايضا محل
التأمل لعموم الادلة وعدم العلم باعتباره في معناه وكون اصله الخوف ظ في العموم وكذا اصل عدم الزيادة
ولهذا ذهب اكثر الاصحاب الى عدمه على الظ ولكن يشعر باعتباره صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا قال الرجل علي المشي الى بيت الله وهو محرم بحجة او علي هدي كذا وكذا واما اشتراطه بهذه
الصيغة فيدل على عدم انعقاده اذا اتى بلفظ اخر مرادف له وهو المشهور والمفهوم من بعض الروايات
كالصحيحة المتقدمة ويدل ايضا على عدم انعقاده من غير لفظ كما هو مذهب الاكثر خلافا للشيخ فانه يكتفي
بعقده قلبا وان لم يتلفظ به ودليل مذهب الاكثر عدم العلم باطلاق النذر عليه والاصل والشهرة وبعض الروايات
مثل الصحيحة المتقدمة وفي الاستدلال على مذهب الشيخ بمثل وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله
تأمل لا يخفى وكذا بمثل قوله تعالى واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه نعم هما يدلان على العقاب
بافعال القلب ولو بقصد المعصية وذلك غير بعيد فان قصد القبيح قبيح عقلا وشرعا ايضا الا انه لا يعاقب
عليه العقاب الذي يعاقب عليه بفعله في الخارج وبه يجمع بين الادلة بين الاقوال الثالثة يوفون
بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا قال في ف يوفون جواب من عسى يقول ما لهم يرزقون ذلك
والوفاء بالنذر مبالغة في وصفهم بالتوفر على اداء الواجبات لان من وفى بما اوجبه هو على نفسه لوجه الله
كان بما اوجبه الله عليه اوفى وكذلك ورد الايفاء في مواضع فتدل على وجوب الوفاء بالنذر فتأمل وفي
قوله تعالى اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا دلالة على جواز نذر عدم التكلم وكأنه مخصوص
بتلك الشريعة ولهذا قال الاصحاب ان صوم الصمت حرام الثاني العهد وفيه آيات الاولى واوفوا
بالعهد ان العهد كان مسؤولا الثانية وبعهد الله اوفوا والجار متعلق بما بعده اي اوفوا للتأكيد والمبالغة
للحصر المستفاد اي يجب ايفاء ما عهد الله الى المكلف لا غير اي لا يصار الى غيره ولا يجعل معارضا له وتركه

فیها دلالة علی وجوب الایفاء بالشروط والعهود والنذور والعقود والاتیان بجمیع ما امر به من العمل بالعدالة
فی القول والفعل وایفاء الکیل والوزن وغیر ذلک ذلکم وصیکم به لعلکم تذکرون ای جمیع ما تقدم او حصر الایفاء
بعهد الله فانه مشتمل علی ما تقدم وزیادة وصیکم الله بحفظه والعمل بمقتضاه رجاء تذکرکم الله وعقابه
وثوابه فیتعظون به وفیه تاکید بالغ وکذلک الذین یوفون بعهد الله قیل عهد الله ما عقده الله علی
انفسهم من الشهادة بربوبیته واشهدهم علی انفسهم الست بربکم قالوا بلی ولا ینقضون المیثاق کلما وثقوه
علی انفسهم من المواثیق بینهم وبین الله من العهود والنذور والایمان وغیر ذلک وبین خلقه من العقود
والشروط وسائر ما قرر معهم فهذا تعمیم بعد تخصیص ویحتمل ان یکون معناهما واحدا فیکون الثانی
تاکیدا للاول فیمکن جعل هذه دلیلا علی وجوب الوفاء بالنذور والعقود والشرائط والوعد وکذا قوله
تعالی والذین هم لاماناتهم وعهدهم راعون فی ق سمی الشیء المؤتمن علیه امانة وعهدا ومنه ان تؤدوا الامانات فی المعارج
ولا تخونوا اماناتکم وانما تؤدی العیون لا المعانی ویخان المؤتمن لا الامانة والراعی الحافظ یحتمل العموم فی کل
ما اؤتمنوا علیه من جهته تعالی والخلق والخصوص فیما حملوه من امانات الناس وعهدهم وفی ق راعون ای
حافظون وافون والامانات ضربان امانات الله وامانات العباد فامانته تعالی هی العبادات کالصیام والصلوة
ونحوها وامانات العباد هی مثل الودایع والشهادات وغیرها واما العهد فعلی ثلثة اضرب اوامر الله ونذور الانسان
والعقود الجاریة بین الناس فیجب علی الانسان الوفاء بجمیع ضروب الامانات والعهود والقیام بما تولاه
منها الثالثة الیمین وفیه آیات الاولی ولا تجعلوا الله عرضة لایمانکم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا فی البقرة
بین الناس والله سمیع علیم ظاهرها نهی عن کثرة الایمان والحلف علی کل شیء ای لا تجعلوا الله معرضا لایمانکم
ولا تکثروا الحلف حتی فی المحقرات وغیر المهمات الضروریة ویؤید النهی عن کثرة الحلف ولا تطع کل حلاف
وان تبروا علة للنهی بحذف مضاف ای ارادة برکم وتقویکم واصلاحکم بین الناس فان الحلاف مجترئ علی
الله فیکذب ولا یصلح ان یکون بارا ولا متقیا ولا مصلحا بین الناس وقد قیل غیر هذا المعنی ایضا وهو انه
لا تجعلوا الله حاجزا او مانعا لما حلفتم علیه من البر والتقوی واصلاح ذات البین فیکون الایمان بمعنی
المحلوف علیه وان تبروا بیانا له ویکون اشارة الی ما هو المشهور ان المحلوف اذا کان مرجوحا لا ینعقد وکذا
اذا کان راجحا ثم صار مرجوحا کما یدل علیه الاخبار من العامة والخاصة مثل قوله صلی الله علیه وآله وسلم لعبد الرحمن بن
سمرة اذا حلفت علی یمین ورایت غیرها خیرا منها فأت الذی هو خیر فتامل الثانیة لا یؤاخذکم الله باللغو فی البقرة

فی ایمانکم ولکن

فی ایمانکم ولکن یواخذکم بما کسبت قلوبکم والله غفور حلیم قیل اصل اللغو الکلام الذی لا فائدة فیه یقال
لغی الکلمة اذا طرحها لانه لا فائدة فیها واللاغیة الکلمة القبیحة الفاحشة ومنه اشتقاق اللغو لانه کلام
لا فائدة فیه عند غیر اهلها واصل الحلم الاناءة وهو فی صفته تعالی الامهال بتاخیر العقاب علی الذنب قال فی
وی اللغو من الیمین الساقط الذی لا یعتد به فی الایمان وهو الذی لا عقد معه بقرینة عقدتم الایمان وهو الذی
یجری علی اللسان عادة مثل قول العرب لا والله وبلی والله من غیر عقد علی یمین بل بمجرد التاکید لقولها او جاهلا
بمعناها او سبق لسانه الیها او فی حال الغضب المسقط للقصد فمعناه ان الله لا یواخذکم بما لا قصد معه لکم
من الایمان بعقوبة لا فی الدنیا بکفارة ولا فی الاخرة بعذابها بل یواخذکم بالیمین الملفوظة اذا عزمتم
وقصدتم بقلوبکم وخالفتم او اذا کذبتم عمدا بان یحلف علی الماضی کاذبا فانه یسمی بالغموس وهو حرام
ولا کفارة فیه عند الاصحاب بل انما هی علی فعل متوقع راجح او ترک کذلک او مباح وتحقیق ما یوجب الکفارة
سیجیء فی تفسیر آیة الکفارة انشاء الله وکل ذلک اذا قصدتم الایمان وعقدتم علیها القلوب ای وطات
قلوبکم السنتکم او انه یواخذکم بما تعمدتم وقصدتم من الایمان علی خلاف الحق ای الایمان الکاذبة فلا کفارة
ح فلا حذف فی الکلام والله غفور یغفر الذنوب لعلمه مع التوبة وجوبا او تفضلا من غیر توبة ایضا حلیم
یوخر العقوبة ولا یعجل بها لانه انما یعجل من یخاف الفوت الثالثة لا یواخذکم الله باللغو فی ایمانکم
یحتمل ان یکون المراد من اللغو ما یصدر من الانسان بغیر قصد کقول الرجل لا والله وبلی والله حین الغفلة
والغضب وغیر ذلک ولهذا شرط فی انعقاده القصد ویشعر ما بعده کما مر ویحتمل الحلف علی ما ظن انه کذلک
ولم یکن ویمکن شموله للکل والظاهر ان فی ایمانکم صلة اللغو لانه مصدر او حال عنه او صفته بان یقدر معرفا
باللام مثل الحاصل والمراد نفی المواخذة مطلقا فی الدنیا بعدم الکفارة وعدم التعزیر وفی الاخرة بعدم العقاب
ولکن یواخذکم بما عقدتم الایمان بالقصد وحنثتم بها علی الوجه الشرعی ان کان مستقبلا قابلا للحنث
بالکفارة والتعزیر بل العقاب ایضا ویحتمل السقوط بالکفارة وان کان ماضیا بالعقاب والتعزیر ان کان کذبا
عن عمد من غیر داع شرعا مع عدم التوبة فکفارته بیان للمواخذة ای کفارة نکث الحلف والمواخذة به
قال ی المراد بالکفارة الفعلة التی تذهب الاثم وتستر الذنب واستدل بظاهره علی جواز التکفیر بالمال قبل
الحنث وهو عندنا خلافا للحنفیة لقوله علیه السلام من حلف علی یمین وراى غیرها خیرا منها فلیکفر عن یمینه و
لیات الذی هو خیر ولعل لقوله علیه السلام دلیل لمذهبه لا لمذهب الحنفیة وظهور الایة ممنوع لان الکفارة انما تکون

نکث العهد والحبل نکثه ونکثه نقضه ق

عدم جواز التکفیر بالمال قبل الحنث

بعد الذنب كما فهم من كلامه ايضا مثل كفارة افطار شهر رمضان وغيره فلا معنى لتقييدها وعلى تقدير ظهور الآية
فى ذلك فالتخصيص بالمال لا وجه له وكذا الخبر مع ان جعله دليل ظ الآية غير سديد على انه مقيد برؤية
غيرها خيرا والمراد اعم وانه غير معلوم الصحة والذى ثبت عند الاصحاب انه اذا حلف على شئ ثم راى غيره
اولى يحل اليمين بغير كفارة مثل ان حلف ليضرب عبده او لم ياكل الطعام الفلانى ولم يفعل الفعل الفلانى
وصار المصلحة فى عدمه ويكون هو اولى بالنسبة اليه يحل اليمين من غير كفارة فكانه يدخل ح فى اليمين اللغو
الذى لا يواخذ ولهم عليه الروايات وكانه مجمع عليه ايضا عندهم والحنفية موافقة لهم فى عدم الكفارة قبل
الفعل مطلقا والشافعية بغير المال اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم خبر كفارته
والمراد بالمسكين هو الفقير الذى يستحق الزكوة اى لا قدرة له على قوت سنته ولو بالكسب على ما قالوا من
اوسط اى من اقصده ووسطه باعتبار النوع ويمكن القدر ايضا ولكن القدر مقدر فى الاخبار بالمد
لكل مسكين عند الاكثر وقيل مدان والجنس هو الحنطة مثلا ان كان هو الاوسط او الاعلى والظ ان الاوسط
للرخصة وان دونه لا يجوز لا ان الاعلى لا يجزى وقال فى مجمع من اوسط نصب لانه صفة مفعول محذوف
وتقديره ان تطعموا عشرة مساكين طعاما من اوسط او الرفع على البدل من طعام والظ جواز تعلقه باطعام
ومعنى البدلية غير ظاهر والتقدير موجب للتكرار وايضا ان سلم مانع عن تعلقه بالاطعام المذكور فلا مانع
من كونه صفة له فلا يحتاج الى تقديره بل لا مانع من الحالية ايضا واهليكم منصوب بانه مفعول ثان حذف
نونه بالاضافة والمفعول الاول محذوف اى ما تطعمونه اهليكم وصريح الآية اعتبار العدد فى المساكين فلا
يجزى مقدار اطعام العشرة لواحد لان المقصود من العدد مقدار الطعام كما قاله ابو حنيفة لان كون ذلك
مقصودا بل مساويا له ممنوع اذ فى تعدد الاشخاص مصالح لا توجد فى واحد من استجابة الدعاء والقبول
عند الله وبالجملة رعاية خواطر اعظم من رعاية خاطر واحد وهو واضح وصريح الآية لا يخرج عنه او
كسوتهم عطف على الطعام اما لكونه مصدرا او لتقدير الباس كسوتهم وقال فى او من اوسط اذا كان
بدلا وما عرفت معنى البدل هنا ويمكن تقدير او كسوتهم من اوسط ما تكسون اهليكم والظ ما يصدق
عليه الكسوة لغة او عرفا مثل ثوب يكون مغطيا للعورة كالقميص ويحتمل الوزرة والسراويل والازار
اولى والجبة اولى اما مجرد الرداء فمشكل لانه لا يقال له كسوة ان كان صغيرا يحصل به مجرد الارتداء
ويحتمل ان يكون المراد من الكسوة الثياب التى يحتاج اليها الانسان عرفا كالاطعام فانه لا بد من كونه

مقدار ما يكفيه يوما ولهذا يقال يجب للزوجة والمملوك ومن تجب نفقته من الاقارب كسوتهم على الزوج والسيد
والقريب ويراد جميع ما يحتاج اليه عرفا ويؤيده مقابلته للاطعام وتحرير الرقبة فيجب ح ما يستر جميع بدنه
مثل قميص او جبة مع عمامة او قلنسوة على الوجه المتعارف في زماننا ولكن التامل به غير ظ قال ق
قيل ثوب جامع قميص او رداء او ازار وفيه تامل خصوصا في الرداء او تحرير رقبة اي اعتاق انسان
وظاهر الاية انه يجزي كل انسان كما يدعيه الاصحاب وشرط الشافعي كونه مؤمنا قياسا على كفارة القتل
وهو بط نعم لو كان نص مقيد بذلك يجب والا فلا يجزي الطفل ايضا الا ان يلحق بابيه في الايمان
والظ انه يكتفي بالاسلام وعند الاصحاب يمكن كونه مؤمنا بالمعنى الاخص عندهم فالمكفر مخير بين
اختيار اي الثلث شاء ان وجدت والاختيار ما وجد وان لم يجد شيئا اصلا كما هو ظ قوله فمن لم يجد
اي شيئا منها فصيام ثلثة ايام اي فكفارة حلفه صيام ثلثة ايام وظاهرها اجزاء اي ثلثة على اي وجه
جائز الا انه قيده الاصحاب كالشافعي بالتتابع للاجماع والسنة ويؤيده قراءة متتابعات في الشواذ
وان لم تكن الشاذة حجة اذ لم تثبت كتابا ولم يرو سندا وهذا لم يرد علينا لما مر نعم يرد على ابي حنيفة
حيث قيد بالتتابع واستدل عليه بالقراءة الشاذة قال تي ليست بحجة ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم كانه
يريد وحنثتم ايضا لما مر ويريد به التاكيد والايضاح والا فما كان يحتاج الى ذكره خصوصا اذا حلفتم
واحفظوا ايمانكم ظاهرها انه لا تخالفوها ولا تنكثوها فيدل على ان خلف الحلف والحنث حرام مطلقا
كفر ام لا فتجب الكفارة بعد الحنث وانه لا يجوز نكثه بوجه وعلى تقدير الجواز لا وجه للكفارة فمذهب الشافعي
تجويزه بعد الكفارة محل التامل وكذا صحة الخبر المتقدم فانه على تقدير انعقاده يجب حفظه لهذه الاية
ونحوها فكيف يجوز رفعه بالكفارة الا ان يقال بالحل كما قال اصحابنا للنص والاجماع ولان الانعقاد
مشروط بكون ما يحلف عليه راجحا او مساويا بالاجماع على الظ والاخبار وعلى تقدير القلب بالمرجوحية لا يبقى
شرط الانعقاد ودوامه فتامل فيه وللايمان شروط واحكام مذكورة في محلها كذلك مثل ذلك البيان
يبين الله لكم اياته اعلام شرايعه لعلكم تشكرون الله تعالى التعليم او سائر نعمه الواجب شكرها فان مثل
هذا البيان يسهل لكم المخرج ويحصل الخلاص بالكفارة في الدنيا عن العقاب فيجب شكر نعمة شرع الكفارة
وبيانها على وجه واضح كسائر النعم الخامس عشر العتق وفيه ايات مثل قوله تعالى اذ تقول للذي انعم الله
عليه وانعمت عليه الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وآله والذي زيد بن الحارثة وانعام الله عليه توفيقه للاسلام

منه العتق
في الاحزاب

مبحث المكاتبة
في النور
متصلا بآية النكاح

وانما مرضى الله عليه وآله اعتاقه بعد ان ملكه بالاسر فدلت الآية على مشروعية تملك الانسان وعتقه
بل رجحانه وكون المعتق منعما والآيات الدالة عليه كثيرة لا يحتاج الى الذكر ولنذكر آية الكتابة وهي
قوله والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا في ف الذين مرفوع على
الابتداء او منصوب بفعل مضمر يفسره فكاتبوهم ودخلت الفاء لتضمن معنى الشرط والكتاب والمكاتبة
كالعتاب والمعاتبة وهو ان يقول الرجل لمملوكه كاتبتك على الف درهم فان اداها عتق ومعناه كتبت
لك على نفسي ان تعتق مني اذا وفيت بالمال وكتبت لي على نفسك ان تفي بذلك او كتبت عليك الوفاء
بالمال وكتبت على العتق اي الذين يطلبون المكاتبة منكم ايها الموالي من العبيد والاماء فكاتبوهم
وهي ان تقرر معه ان يعطيك مالا معينا في نجم او نجوم معينة فيعتق بذلك فهي دالة على جوازها
مطلقا حالا ومؤجلا منجما بنجم واحد او متعدد ومشروطة ومطلقة وعلى مال قليل وكثير عين ومنفعة
واحكامها مذكورة في الفقه ان علمتم فيهم خيرا الامر بها معلق بعلم الخير في المملوك فقيل هو المال وقيل
هو الصلاح وقيل هو القدرة على الاكتساب وتحصيل مال الكتابة والامانة والمتبادر الوسط ويحتمل
الاخير والاول بعيد خصوصا على المذهب المشهور من عدم تملكهم شيئا في الامر للندب عند عامة
العلماء وجميع الفقهاء ونقل عن ابن سيرين انه امر حتم وايجاب فهو مسبوق بالاجماع وبالعكس ففيها
دلالة على استحباب الكتابة بشرط طلبه وخيريته وآتوهم من مال الله الذي آتاكم امر الموالي باعطاء
المكاتبين بعض المال الذي اعطاهم الله اياه فهو يدل على وجوب اعطاء المكاتب للمكاتب من المال
الذي اعطاه الله اياه قال بعض الاصحاب بوجوب المكاتب شيئا من الزكوة وهو من سهم الرقاب ان
وجبت والا استحب فيجوز ان يعطيه من الزكوة ثم ياخذها منه وان يحسب عليه من الزكوة ويسقط
من مال الكتابة ويرجع زكوته اليه بوجه آخر غير ضائر كما اذا اشترى من الفقير زكوته ولكن قالوا
يكره ان يتملك ما يتصدق به باختياره ولا يبعد اخراج هذه عن الآية فتامل وكانهم حملوا الآية عليه
وهو بعيد لا يفهم الا ان يكون لهم دليل عليه فتامل وفي ان معناه حطوا عنهم من نجوم الكتابة شيئا
وقيل ردوا عليهم يا معشر السادة من المال الذي اخذتم منها شيئا وهو استحباب وقيل ايجاب وقال
قوم من المفسرين انه خطاب للمؤمنين بمعونتهم على تخليص رقابهم من الرق ومن قال انه خطاب للسادة
اختلفوا في قدر ما يجب الاولى قدر ما يعطي فقيل يتقدر بربع المال عن الثوري وروى ذلك عن علي عليه السلام

ضاره يضيره ويضوره ضيرا وضورا
گزند كرد اورا

گزند الضيم

وقيل لا يتقدر

وقيل ليس فيه تقدير بل يحط عنه شيء وهو الصحيح للصدق فانه يصدق الامتثال فيكفي ويخرج عن العهدة

ثم ان ظاهر الاية وجوب اعطاء ما يصدق انه من المال الذي اعطاهم الله ولكن ينبغي ان يكون

مما يسمى اعطاء عرفا وينتفع به غالبا لا مثل فلس واحد فتامل وان المخاطب به هم الموالي والسادة

لا المسلمون كما نقل في ك عن ابي حنيفة انه على المسلمين وانه يحصل بالحط فلا يحتاج الى الدفع ثم

الاخذ وان كان رعاية ظاهر اللفظ اولى فتامل

كتاب النكاح

والبحث فيه بتنويع انواعا الاول في شرعيته واقسامه وغير ذلك وفيه آيات الاولى وانكحوا الايامى

منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم في ق

الايامى واليتامى اصلهما ايايم ويتايم فقلبا والايم للرجل والمراة اذا لم يتزوجا بكرين كانا

او ثيبين الاولى ان يقول من لا زوج لها بكرا او ثيبا ومن لا امراة له كما قاله في القاموس في ك

احد مفعولي انكحوا محذوف والتقدير انكحوا الايامى الرجال منكم من نسائكم والنساء من رجالكم في ك

المراد ان زوجوا من تايم منكم من الاحرار والحرائر ومن كان فيه صلاح من غلمانكم وجواريكم وخص

الصالحين لشدة الاهتمام بشانهم وللاشارة والترغيب الى الصلاح فانهم ان راوا مزوجين لصلاحهم

رغبوا فيه ولان ثوابه اكثر ولانهم في التعب اذ يلاحظون واما غيرهم فيما لحون انفسهم نعوذ بالله

بغير التزويج وان اثموا ويجازوا في الاخرة في ك لان الصالحين من الارقاء هم الذين مواليهم

يشفقون عليهم وينزلونهم منزلة الاولاد في الاثرة والمودة فكانوا مظنة للتوصية بشانهم والاهتمام

بهم وتقبل الوصية فيهم واما المفسدون منهم فحالهم عند مواليهم على عكس ذلك وهذا الامر للندب

لما علم ان النكاح امر مندوب اليه وقد يكون للوجوب في حق الاولياء عند طلب المراة ذلك ومما يدل

على كونه مندوبا اليه قوله صلى الله عليه وآله من احب فطرتي فليستن بسنتي وهي النكاح وعنه عليه السلم

من كان له ما يتزوج به فلم يتزوج فليس منا وهذا يدل على الوجوب فتامل وعنه عليه السلم اذا تزوج

احدكم عج به شيطانه يا ويله عصم ابن آدم مني ثلثي دينه وعنه عليه السلم يا عياض لا تزوجن

عجوزا ولا عاقرا فاني مكاثر والاحاديث فيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله كثيرة وربما كان واجب

الترك كما اذا ادى الى معصية او مفسدة وعن النبي صلى الله عليه وآله اذا اتى على امتي ماية وثمانون

سنة اي من هجرتي فقد حلت لهم العزوبة والعزلة والترهب على رؤس الجبال وفي الحديث ياتي على الناس

في النور

الايم كالكيس من لا زوج لها ق

زمان لا تنال المعيشة فيه الا بالمعصية فاذا كان ذلك الزمان حلت العزوبة وهذه ايضا تدل على وجوب التزويج
في الجملة ويفهم من كلامه ان الامر اذا آل الى المعصية يصير ذلك حراما فيكون ما يتوقف ويحصل به الحرام
حراما كما يكون ما يتوقف عليه الواجب واجبا ولبعض العلماء فيه نزاع وهذا ليس محله وتدل الآية على وجوب
قبول الولي الخطبة وتزويجه المولى عليها حرا كان او مملوكا وذلك غير بعيد اذا كان فيه مصلحة بان كان
الزوج قادرا على النفقة وكفوا كما يدل عليه بعض الاخبار وفي كلام الاصحاب انه يجب اجابة الكفو
القادر فيفهم الوجوب على الزوجة ايضا وفيه تامل ذكرناه في محله وظ الآية عدم اشتراط القدرة
والكفو وكانه مفهوم من الخبر والاجماع فالآية دليل ترغيب الاولياء والوكلاء وان لم يكونوا اولياء شرعا
بتزويج من يسمع كلامهم ويتبعهم وعدم جعل فقر الزوج والزوجة مانعا معللا بان الله المغني بل
في الاحاديث ما يدل على ان التزويج موجب للغناء وان تركه خوفا من الفقر سوء ظن بالله ولكن جعل في
ذلك مشروطا بمشية الله تعالى حيث قال ينبغي ان يكون شريطة التفسير انه غير منسية في هذا
الموعد ونظائره وهي مشيته ولا يشاء الحكيم الا ما اقتضته الحكمة وما كان مصلحة ونحوه ومن يتق الله
يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقد جاءت الشريطة منصوصة في قوله تعالى وان خفتم عيلة
فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم حكيم ومن لم ينس هذه الشريطة لم ينتصب معترضا
بعزب كان غنيا فافقره النكاح وكان هذه الشريطة محذوفة في مثل اجابة الدعاء في قوله ادعوني
استجب لكم فلا يرد الشبهة ففيها دلالة على مرغوبية النكاح مطلقا وافضليته وعلى استقلال الموالي ايضا
في نكاح المماليك وايضا فيها دلالة على تملك المماليك لقوله ان يكونوا فقراء يغنهم الله اذ الظ انه راجع الى الكل
لا الاحرار خاصة فانه خلاف الظ نعم يمكن ان يكون يقال غناهم وفقرهم باعتبار موإليهم واذنهم في
التصرف في مالهم وهو بعيد فتامل الثانية وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم
الله من فضله في ف وليجهد في العفة وظلف النفس كان المستعفف طالب من نفسه العفاف وحاملها
عليه لا يجدون نكاحا اي استطاعة تزوج ويجوز ان يراد بالنكاح ما ينكح به من المال حتى يغنيهم الله
ترجية للمستعففين وتقدمة وعد بالتفضل عليهم بالغنى ليكون انتظار ذلك وتاميله لطفا لهم في
استعفافهم وربطا على قلوبهم وليظهر بذلك ان فضله اولى بالاعفاء وادنى من الصلحاء وفيها دلالة على
الصبر وطلب العفة اذا لم يجد ما ينكح به حتى يعطيه الله تعالى من فضله ما يتمكن معه ذلك وان كان قليلا فالصبر

انتصب برپای شد

في القول

ظلف نفسه ظلفا
بازداشت نفس را
از شهوت

ظلف النفس
نزهها

والعفة انها بعد

والعفة انما يرغب فيهما بعد عدم وجدان ما يتمكن به من التزويج اصلا لامن يجد شيئا في الجملة فلا ينبغي طلب الصبر والعفة ليجد مالا كثيرا ويصير غنيا ولهذا لا يجدون ويحتمل ان يكون بمعنى حتى غاية للاستعفاف ويكون المراد بالنكاح الزوجة المناسبة بحاله وبالجملة على التقادير لا منافاة بين ما تقدم وهذه اذ الاولى امر للاولياء بالانكاح وعدم جعل خوف ما نعا وهذه ترغيب للازواج بطلب العفة حتى يغنيهم الله وان يزوجوه ولكن لا الاولى عدم ذلك او يكون المراد بالثانية مجرد الاباحة والرخصة دون الرجحان والاولى ان يكون المراد هو عدم الزوجة ونحو ذلك فتامل ويحتمل ايضا ان يكون معناها وجوب الصبر والاستعفاف بمعنى عدم التعدي والميل الى السفاح فكانه قال لا يسفح الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله فتامل الثالثة

وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم اي ان خفتم ان لا تعدلوا بل تجوروا في يتامى النساء اذا تزوجتم بهن فتزوجوا غيرهن ممن طاب لكم من النساء اللاتي لا تقدرون على عدم العدل بغير تهن ونحوها فتعدلوا بينهن ولا تقصروا في حقوقهن من المهر والنفقة روي انهم كانوا اذا وجدوا يتيمة ذا مال وجمال تزوجوها فربما يجتمع عند احد منهم عدة منهن فيقصرون فيما هو واجب عليهم فنزلت وروي ايضا انهم لما كانوا يتحرجون عن اليتامى والتصرف في اموالهم خوفا من العقاب بعد ان عرفوا عظم امر اليتامى والتصرف في اموالهم ولا يتحرزون عن الجور في امور النساء من عدم التعديل والتقصير في المهر والنفقة نزلت هذه الاية اي ان خفتم من العقاب وتحرجتم من اليتامى لذلك فينبغي ان تتحرزوا في امور النساء ايضا عن ترك ما هو واجب عليكم لهن من الحقوق فتزوجوا ما هو حلال طيب وتقدرون على العدل بينهن من مثنى او ثلثا اوربعا اي عدد كانت من هذا العدد الجائز وترك الواحدة لعدم الاحتياج الى القسط والعدل وان احتاج الى ملاحظة العدل في المهر والنفقة وهي معلومة وقيل كانوا يتحرجون من اليتامى ولا يتحرجون من الزنا فنزلت ثم اعلم ان التعبير عنهن بما للاشارة الى قلة عقولهن وان معنى مثنى وثلث ورباع انكحوا الطيبات حال كونهن معدودات بهذا العدد ثنتين ثنتين وثلثا ثلثا واربعا اربعا وهي معدولات منها فهي غير منصرفة بالعدل التحقيقي والصفة فانها بنيت للوصف فان معنى مثنى مثلا الذي يكون ثنتين اي تزوجوا ايها الرجال ثنتين ثنتين ثلثا ثلثا اربعا اربعا والخطاب للجميع اي خذوا كل واحد منكم ثنتين او ثلثا او اربعا او مختلفا كما يقال اقسموا هذا المال اثنين اثنين

في اوائل النساء

بيان للايات اليتامى كما يقال للذكور ...

ثلثة ثلثة اربعة اربعة ويراد قسمة المال على الوجه المذكور سواء كانت القسمة متفقة او مختلفة وهي منصوبات
على الحال عن مفعول فانكحوا او عن فاعله فيحتاج الى التأويل بالجمل ويحتمل غيرها ولو اختير المفرد بان يقول
مثنين وثلثا واربعا لدل على جواز الجمع دون التوزيع ولو قيل او لدل على احدها فقط دون الجمع فلا يكون
القسمة الا على وجه واحد ولا يتوهم جواز الجمع بين المذكورات فيلزم تجويز اكثر من اربعة مثل ثمانية
عشر لشخص واحد لما مر ان المتبادر من هذا الكلام عرفا هو القسمة بين الجميع على الوجه المذكور على
سبيل الاتفاق او الاختلاف فلا يحتاج لذلك الى جعل الواو بمعنى او بل لا يصح لما مر ولانه يلزم تجويز التسع
بل ثمانية لشخص واحد فان الثلث بمعنى ثلثة ثلثة وكذا رباع فان خفتم من العقاب في التعدد بعدم العدل
فواحدة اي فانكحوا واحدة لا غير فانها لا يحتاج الى التعديل مع الكثرة ولا الى المهر والمؤنة مثل مؤنة الاحرار
ذلك ادنى الا تعولوا اي الواحدة من الحرائر او اختيار الاماء اقرب الى ان لا تميلوا من عال الميزان اذا مال
او ان لا تجوروا من عال الحاكم في حكمه اذا جار ومنه عول الفريضة وفسر بان لا يكثر عيالكم من عاله فعبر
عن كثرة العيال بكثرة المؤنة على الكناية ويؤيده قراءة تعيلوا من اعال الرجل اذا كثر عياله فالمراد
بالعيال الازواج او الاولاد فهو بالنسبة الى الواحدة ظ واما بالنسبة الى الاماء فانه باعتبار عدم كثرة
مؤنتهن فهن بمنزلة القليلة وان كثرن والهن مظنة قلة الولد بالعزل وغيره ثم انه لا يخفى ما يفهم
من الاية الكريمة من وجوب التحرز عن المحرمات بمجرد خوف الوقوع فيها حيث قال وان خفتم الا تقسطوا
فانكحوا وقال فان خفتم الاية فيدل على كمال المبالغة في وجوب الاجتناب عن المحرمات وفي ملاحظة
العدل والقسط بين النساء بل مطلقا فيكون المعنى ان خفتم من عدم القسط في يتامى النساء بالمعنى
الذي تقدم فلا يباح لكم ذلك غير مضطرين فان لكم ان تنكحوا فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى
وثلث ورباع عادلين بينهن منفقين على العيال وان خفتم من عدم العدل وكثرة العيلولة فانكحوا
ما لا يحتاج اليهما فمفهوم الاية تحريم عدم القسط وما يؤل اليه واباحة النكاح معه الى اربع لا وجوبه
على الظ ويحتمل حمل الامر بالتزويج على الندب للاجماع على عدم وجوب مثنى بل الواحدة الا في بعض
الصور وحمله عليه بعيد بل لا يمكن فتامل بل استحباب الثنتين وما فوقها ايضا غير ظ وكاني
رايت عن الشيخ كراهة ذلك وسببها ظ وفي الاية ايضا اشارة اليها فكانه للاباحة وعدم التحريم
فتامل قال في ى استدل بعض الناس على وجوب التزويج بقوله فانكحوا وهو خطاء لانه يجوز العدول

في قوله يلزم تجويز التسع بل ثمانية
مع ملاحظة ما سبق من ان التكرير
لكون الخطاب للجميع

وكثرة المعونة او ما ملكت ايمانكم
واحدة ومتعددة فانها لا
يحتاج الى التعديل

عن الظ بدليل

عن الظ بدليل وقد قام الدليل على عدم الوجوب وانت قد عرفت عدم الدلالة والاولى عدم وجوب شيء وان
وجود الدليل على عدم الوجوب مثل الاجماع والخبر لاينافي دلالته على الوجوب ظاهراً الان يق انه قال
به لذلك فح يمكن ان لايسلم وجود الدليل ويفهم ايضا انه يجب الاجتناب عن جميع المحرمات فهو مؤيد لما
ذكره سلطان المحققين من عدم قبول التوبة عن بعض الذنوب دون البعض ويفهم ايضا جواز النكاح
الى اربع وتحريم الخامسة وعدم حسن ترك النكاح بالكلية فانه لابد من الواحدة او ملك اليمين ويفهم كمال
الاهتمام بالتزويج وذم العزوبة وانها ترتفع بملك اليمين ولا يحتاج الى النكاح بالعقد والكل موجود
في الاخبار وانه لايجب التعديل بين السراري بل المنام عندهن وجواز العزل عنهن وقلة مؤنة ما
يحتاج اليه منهن ثم اوجب اعطاء مهور النساء فقال وآتوا النساء صدقاتهن نحلة اي عطية من الله
لهن وسمي بها مع كونه عوض البضع لاشتراك فوائد التزويج فنحلة حال عن الصدقات ويحتمل عن
فاعل آتوا بمعنى ناحلين فكانه عطية منهم وهو اظهر ويحتمل كون نصبها على المصدر فكانه قال
انحلوهن نحلة فظاهرها يدل على وجوب المهر بمجرد العقد مطلقا لانه بالعقد تصير الزوجة داخلة
في النساء فيدل على ان الموجب للمهر هو العقد فقط ولا دخل للدخول ثم تتنصف بالطلاق وهو مذهب
بعض الاصحاب بل على وجوب اعطائه ح فكانه مقيد بطلب صاحبه كسائر الحقوق فيمكن ان يكون
لها الامتناع حتى يأخذه فتأمل فيه ويدل على انه يجب الاعطاء من طيب النفس فان طبن خطاب
للازواج اي فان طابت نفوسهن بهبة لكم عن شيء منه من صدقاتهن فيذكر الضمير باعتبار المهر
او باعتبار المفرد المذكور فيها نفسا هو تميز وتنكير شيء يدل على عمومه والظاهر ان هبة الكل ايضا كذلك
الا انه ذكر البعض للاشارة الى انه ينبغي اعطاء البعض كما دل بعض الروايات على تقدم شيء من المهر
فكلوه اي فكلوا الموهوب لكم ويحتمل ان يكون المراد بكلوا التصرف والقبول مطلقا هنيئا مريئا فالهنيء الطيب
السائغ الذي لاينغصه شيء والمريء محمود العاقبة الذي لايضر ولا يوذي قال في ق الصداق المهر والنحلة
العطية وسمي النحل نحلا لان الله تعالى نحل منها العسل للناس والهنيء شفاء من المرض ويقال هنأني
الطعام ومرأني اي صار لي دواء عاجلا شافيا وفي كتاب العياشي مرفوعا الى امير المؤمنين عليه السلام جاء
رجل فقال يا امير المؤمنين اني يوجعني بطني فقال ألك زوجة قال نعم قال استوهب منها شيئا طابت
به نفسها من مالها ثم اشتر به عسلا ثم اسكب عليه من ماء السماء ثم اشربه فاني سمعت الله يقول

الخطاب للازواج وقيل للاولياء لانهم كانوا
ياخذون مهور بناتهم وكانوا يقولون هنيئا لك
النافجة لمن تولد له بنت يعنون باخذ مهرها
فتنفج به مالك اربيط ق

اي اعطوهن صدقاتهن ناحلين
طيبي النفوس بالاعطاء ق

فكانه قيل واتوا النساء
صدقاتهن نحلة اي اعطوهن مهورهن
عن طيبة انفسكم ق

وهو عبارة عن التحليل والمبالغة
في الاباحة وازالة التبعة
ق

فی کتابه وانزلنا من السماء ماء مبارکا وقال یخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فیه شفاء للناس وقال
فان طبن لکم عن شیء منه نفسا فکلوه هنیئا مریئا فاذا اجتمعت البرکة والشفاء والهنیء المریء شفیت
ان شاء الله تعالی قال فیفعل ذلک فیشفی فدلت الایة علی جواز اکل مهورهن بطیب انفسهن ولا یحتاج
الی الایجاب والقبول بل مطلق التصرف فی امولهن بل اموال الناس ایضا بطیب النفس فلا یبعد سقوطها
بالهبة کما وردت به الروایة فالهبة غیر مخصوصة بالاعیان کالصدقة علی ما دل علیه قوله تعالی وان تصدقوا
خیر لکم والظ انه یجوز الابراء ایضا ولکن ینبغی القبول ایضا وان فی المهر شفاء وفی الخبر المذکور دلالة
علی عدم کراهة الاستیهاب من مال الزوجة مطلقا وان کان الظ انه المهر فقط وحصول الشفاء به
وبالعسل وبماء السماء الرابعة والذین هم لفروجهم حافظون فی جمیع الحالات الا علی ازواجهم او ما
ملکت ایمانهم الاحال تزوجهم او تسریهم ای یحفظونها عن جمیع ما امر بالحفظ عنه ولا یحفظونها عن شیء
ابیح به بدلیل لعدم حسن الحفظ اما وجوبا او استحبابا او اباحة فکما ان الحفظ عنه صفة حسن فکذا
عدم الحفظ عن الزوجة والسریة فلا ینبغی ترک التزویج خوفا من المعاش بل غیره ولا ترک التسری خصوصا
باعتقاد انه لیس بحسن لعدم حصول ولد مناسب کونه عارا کما یفعله بعض الجهلة وهو ظ ویدل علیه
غیر هذه الایة ایضا من الایات والاخبار فافهم ولهذا اکده ورده بقوله فانهم غیر ملومین
فیکون اللوم علیه حراما وعلی ازواجهم فی موضع الحال ای الا والین علی ازواجهم او قوامین علیهن
نظیره فلان علی البصیرة ای وال علیها او متعلق بمحذوف یدل علیه غیر ملومین کانه قیل یلامون
الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین علیهن فدلت علی عدم حسن مباشرة جمیع النساء
الا زوجته وامته بل کشف الفروج عند غیرهما والاستمتاع بغیرهما حتی الاستمناء بالید وسائر
البدن وبالحیوانات وغیرها واکد ذلک بقوله فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک هم العادون حتی
فهم تحریمه وفی ای الظالمون المتجاوزون الی ما لا یحل لهم ای من اراد واحدة غیر الازواج المحللة
والاماء علی الوجه الشرعی فاولئک هم الکاملون فی العدول عن الحد الذی حده الشارع سواء کانت
زوجة فوق الحد ام لا ولا یدل علی تحریم المتعة لانها زوجة وانتفاء بعض احکامها مثل الارث
عند البعض والقسمة لا یقتضی خروجها عن مسمی الزوجة لانها زوجة لغة بل شرعا ایضا کما فی بعض
الدائمات ایضا مثل الناشزة والقاتلة قال فی ف فان قلت هل فیه دلیل علی تحریم المتعة قلت لا

علاج وجع البطن

فی المومنون

لان المنكوحة بنكاح

لان المنكوحة بنكاح المتعة من جملة الازواج اذا صح النكاح وفيه اشارة الى جواز المتعة عنده وان الاية
دالة على جوازها فانه قال انها زوجة فيدخل تحت المستثنيات فيلزمه القول به الا ان يقول بعمومها بل
يخصصها بالخبر ولكن لا بد ح من الاتيان بخبر يمكن تخصيص القرآن المتواتر به وتدل على تحريم جميع انحاء
المباشرة بجميع النساء غيرهما فلا يصح بالهبة والاجارة وغيرهما فيفهم من الاية عدم جواز التحليل ايضا
لكن اكثر الاصحاب بل نقل الاجماع قبل المخالف وبعده على جوازه للاخبار الصحيحة من ائمتهم عليهم السلم على
ذلك فسلموا الحصر في الاية وادخلوا التحليل في احدهما فبعض ادخله في التزويج فان المحللة متعة والتحليل
تزويج وبعضهم ادخله في الملك وجعل الملك اعم من المنفعة والعين والتحليل تمليك منفعة والاول
بعيد اذ ليس فيه خواص المتعة من وجوب تعيين المدة والمبلغ والصيغة الخاصة والثاني ايضا لا يخ
عن بعد اذ الظ من الاية هو ملك العين لا الاعم ولهذا لا تحل تملك المنفعة بغير وجه التحليل على ان
كون تمليك البعض مثل القبلة المحضة او اللمس او النظر فقط غير واضح مع انها تباح بالتحليل للنصوص الصحيحة
وادخاله في الملك اشكل وادخال المستاجرة لجميع منافعها اولى منها وهو ظ فلا بد من التخصيص ولكن لما
ثبت التحليل فلا بد من التاويل وان كان بعيدا فيمكن جعله قسما آخر بنفسه وتخصيص هذه الاية فانه
غير عزيز على ما اشتهر انه ما من عام الا وقد خص حتى هذا فتامل الخامسة والمحصنات من النساء الا
ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم واحل لكم ما وراء ذلكم عطف على المحرمات مؤبدا اي حرم عليكم
المحصنات اي المزوجات الا ما ملكت ايمانكم من السبايا فانه يجوز وطيهن مع كونهن مزوجات لبطلان
عقدهن بالسبي والتملك كما ورد في رواية ابي سعيد الخدري اصبنا سبايا يوم اوطاس ولهن ازواج فكرهنا
ان نقع عليهن فسالنا النبي صلى الله عليه وآله فنزلت الاية او ما ملكت الايمان من الاماء المزوجات فانه
للمالك ابطال نكاحهن بمنع ازواجهن وطيها بعد العدة اذا كان زوجها لمالكها بغير خلاف ويدل عليه
الروايات مثل صحيحة محمد بن مسلم قال سالت الباقر عليه السلم عن قول الله عز وجل والمحصنات من النساء الا ما
ملكت ايمانكم قال هو ان يامر الرجل عبده وتحته امته فيقول اعتزل امراتك ولا تقربها ثم يحبسها حتى تحيض
ثم يمسها والاية تدل على جواز نكاح الاماء المزوجات لمالكها مطلقا والخبر خصصها وبينها بل الاجماع ايضا
وكتاب مصدر لفعل محذوف اي كتب الله كتابا وفرض فريضة عليكم واحل الله لكم ما وراء ذلك الذي
تقدم من المحرمات وهو عام مخصوص بالمنفصل من الاخبار والاجماع كتحريم بنت الاخ وبنت الاخت على العمة والخالة

في النساء
[illegible]

بغير رضاهما وغير ذلك ان تبتغوا مفعول له بتقدير ارادة اى احل الله ذلك لارادة ان تبتغوا باموالكم
اشارة الى المهر بالرضا وعدم الغصب ويشعر بالمبالغة فى المهر بان يعطا ويمكن ادخال شراء السرارى
ايضا فيه محصنين معففين غير مسافحين السفاح الزنا فما استمتعتم فمن تمتعتم به منهن من النساء
المحللات المتقدمات فآتوهن اجورهن فيجب عليكم ان تؤتوهن اجورهن التى وقع العقد عليها
كسائر الاجر فريضة اى مفروضة حال من الاجور او مصدر فعل محذوف او صفة مصدر محذوف
ايتاء مفروضا قال فى تف قيل المراد به نكاح المتعة وهو النكاح المنعقد بمهر معين الى اجل معلوم
عن ابن عباس والسدى وسعيد بن جبير وجماعة من التابعين وهو مذهب اصحابنا الامامية
وهو الواضح لان لفظ الاستمتاع والتمتع وان كان فى الاصل واقعا على الانتفاع والالتذاذ فقد صار
بعرف الشرع مخصوصا بهذا العقد المعين اذا اضيف الى النساء فعلى هذا يكون معناه فمتى عقدتم عليهن
هذا العقد المسمى متعة فآتوهن اجورهن ويدل على ذلك ان الله سبحانه علق وجوب اعطاء المهر
بالاستمتاع وذلك يقتضى ان يكون هذا العقد المخصوص دون الجماع والاستلذاذ لان المهر لا يجب
الا به هذا وقد روى عن جماعة منهم ابى بن كعب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود رضى
الله عنهم انهم قرأوا فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فآتوهن اجورهن وفى ذلك تصريح بان المراد به
عقد المتعة وقد اورد الثعلبى فى تفسيره عن حبيب بن ابى ثابت قال اعطانى ابن عباس مصحفا
فقال هذا على قراءة ابى فرأيت فى المصحف فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى وباسناده عن ابى بصير
قال سألت ابن عباس عن المتعة فقال اما قرأت سورة النساء فقلت بلى فقال اما تقرأ فما استمتعتم
به منهن الى اجل مسمى قلت لا اقرأها هكذا قال ابن عباس والله هكذا انزلها الله عز وجل ثلث مرات
وباسناده عن شعبة عن الحكم بن عتيبة قال سألته عن هذه الاية فما استمتعتم به منهن امنسوخة
هى قال لا قال الحكم قال على بن ابى طالب عليه السلم لولا ان عمر نهى عن المتعة ما زنا الا شقى وباسناده
عن عمران بن حصين قال نزلت آية المتعة فى كتاب الله عز وجل ولم ينزل بعدها آية ينسخها فامرنا
رسول الله صلى الله عليه وآله فتمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله فمات عليه السلم ولم ينهنا عنها فقال
رجل بعد برايه ما شاء ومما اورده مسلم بن حجاج فى الصحيح حدثنا الحسن الحلوانى قال حدثنا الرزاق
قال اخبرنا ابن جريج قال عطا قدم جابر بن عبد الله معتمرا فجئنا منزله فسأله القوم عن اشياء ثم ذكروا المتعة

فقال لهم استمتعنا

فقال نعم استمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وابى بكر وعمر ومما يدل ايضا على ان لفظ الاستمتاع
فى الآية لا يجوز ان يكون المراد به الانتفاع والجماع انه لو كان كذلك لوجب ان لا يلزم شئ من المهر من لا
ينتفع من المرأة بشئ وقد علمنا انه لو طلقها قبل الدخول لزمه نصف المهر ولو كان المراد به النكاح الدايم
للمرأة يلزم بحكم الآية جميع المهر بنفس العقد لانه قال فآتوهن اجورهن اى مهورهن ولا خلاف فى ان
ذلك غير واجب وانما يجب الاجر بكماله بنفس العقد فى نكاح المتعة وانت تعلم انه قد قيل بوجوب المهر
بمجرد العقد من اصحابنا ايضا بل هو المشهور كما مر الا انه ينتصف بالطلاق فلعل مراده وجوبه بحيث
لا يسقط شئ ثم يرد عقد المنقطع ايضا لانه ينتصف اذا وهب المدة قبل الدخول على المشهور وينبغى
ان يقول يلزم ثبوت المهر ووجوده دائما فى عقد الدائم وليس كذلك فانه يجوز خلوه عن مهر ثم يلزم
بالدخول مهر المثل ويمكن كونه مقصرة فتأمل ومما يمكن التعلق به فى هذه المسئلة الرواية المشهورة
عن عمر بن الخطاب انه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله حلالا انا انهى عنهما واعاقب عليهما
فاخبر بان هذه المتعة كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله واضاف النهى عنها الى نفسه لضرب من الراى
فلو كان النبى نسخها او نهى عنها واباحها فى وقت مخصوص دون غيره لاضاف التحريم اليه دون نفسه وايضا
فانه ما فرق بين متعة الحج ومتعة النساء فى النهى ولا خلاف فى ان متعة الحج غير منسوخة ولا محرمة فوجب
ان يكون حكم متعة النساء حكمها ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة من قال ان المراد بالاستمتاع
الانتفاع والجماع قال المراد به لا حرج ولا اثم عليكم فيما تراضيتم به من زيادة مهر او نقصان او حط او
ابرائه وقال السدى معناه لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من استيناف عقد آخر بعد انقضاء المدة
المضروبة فى عقد المتعة يزيد الرجل فى الاجر وتزيده فى المدة وهذا قول الامامية وتظافرت به الروايات
عن ائمتهم عليهم السلام قال القاضى نزلت الآية فى المتعة التى كانت ثلثة ايام حين فتحت مكة ثم نسخت
كما روى انه عليه السلام اباحها ثم اصبح يقول يا ايها الناس انى كنت امرتكم بالاستمتاع من هذه النساء
الا ان الله حرم ذلك الى يوم القيمة وهى النكاح الموقت بوقت معلوم سمى بها المتعة اذ الغرض منه مجرد
الاستمتاع بالمرأة وتمتيعها بما تعطى وجوزها ابن عباس رضى الله عنه ثم رجع عنه قال فى ف قيل
نزلت فى المتعة التى كانت ثلثة ايام حين فتح الله مكة على رسوله ثم نسخت كان الرجل ينكح المرأة وقتا
معلوما ليلة او ليلتين او اسبوعا بثوب او غير ذلك يقضى منها وطره ثم يسرحها سميت متعة لاستمتاعه

بها ولتمتيعهم لها بما يعطيها وعن عمر انه لا اوتى برجل يزوج امرأة الى اجل الا رجمتها بالحجارة وعن النبي صلى
الله عليه وآله انه اباحها ثم اصبح يقول انى امرتكم بالاستمتاع من هذه النساء الا ان الله حرم ذلك الى يوم القيمة
وقيل ابيح مرتين وحرم مرتين وعن ابن عباس هى محكمة يعنى لم ينسخ وكان يقرأ فما استمتعتم به منهن
الى اجل مسمى ويروى انه رجع عن ذلك عند موته وقال اللهم انى اتوب اليك من قولى بالمتعة وقولى
بالصرف وبالجملة الذى يظهر ان الاية ظاهرة فى المتعة والقراءة المنقولة صريحة فى ذلك والاجماع واقع
على انها كانت جائزة والروايات كذلك فالكتاب والسنة والامة متفقة على جوازها وقد اختلفت
الامة فى بقائها والاصل والاستصحاب وعدم دليل واضح على النسخ وكونه على خلاف الاصل مع الخلاف
فى جواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة وعدم الاجماع مع عدم العلم بالتواتر هنا وعدم جوازه بالخبر
الواحد بالعقل والنقل من الاجماع وغيره دليل العدم ويؤيده عدم ورود خبر منقول صريح والخلاف
من كبائر الصحابة مثل ابن عباس وابى ونقل بقائه الى زمان عمر واسناده التحريم الى نفسه كما مر والروايات
من طرق اهل البيت عليهم السلام متواترة وان رجوع ابن عباس عنه وتوبته بعيد لانه ما كان حراما بل كان
قوله به واجبا حيث كان مسندا الى دليل فكيف يصح الرجوع عند الموت مع عدم ظهور دليل خلافه فى حيوته
وبعده ظهور دليله عند الموت وكونه مخفيا عليه وعلى غيره حتى يمنعوه عنه الى حين الموت ومع ذلك
لا معنى للتوبة حيث كان قائلا بقول واجب ولهذا ما نقل فى غيره وى الرجوع وما نقله من تفسير مجمع البيان
والثعلبى صريح فى بقاء الجواز فقولهما بالنسخ باطل لما عرفت من عدم ما يصلح له من عقل ونقل كتابا وسنة
واجماعا لوجود الخلاف من الخاصة والعامة مثل السدى وسعيد بن جبير وجماعة من التابعين وابن عباس
وكذا نقل رجوعه ومنافيه دليل على بطلانه كونه عند الموت والتوبة عنه لما عرفت على ان فى كلامهما اضطرابا فانه
يفهم تارة انه اباحها مرة ثم حرمها وتارة انه كان مرتين وانه اباحها ثم اصبح قال ان الله حرمها ابدا فانه يفهم
منه انه كانت يوما واحدا بل ليلة واحدة ويفهم انه كانت ثلثة ايام مع انه قال كان الرجل منهم يتمتع اسبوعا
وهل هذا الا تناقض واضطراب لرد ما احله الله لقول عمر به فتأمل ولا تقلد والحاصل ان الجواز كان يقينا
بالكتاب والسنة واجماع الامة ولا يزول الا بيقين مثله عقلا ونقلا من العامة والخاصة وليس فانه لا يحصل
الا من الدليل العقلى والكتاب والسنة والاجماع اليقينيات ومعلوم عدمها ان الله كان عليما بمصالح
حكيما فيما شرع من الاحكام السادسة ومن لم يستطع منكم طولا اى من لم يجد قدرة وغنى واصل الفضل

والزيادة ومنه

في النساء
متصلا بالآية السابقة

والزيادة ومنه الطول ان ينكح المحصنات المؤمنات اى تزوجها وهو فى موضع النصب بطولا او بفعل مقدر صفة له
اى ومن لم يستطع منكم قدرة يرتكب بها نكاح المحصنات او لم يستطع غنى يبلغ به نكاح المحصنات يعنى الحرائر
المسلمات وظاهره العقد ويحتمل الوطى فمما ملكت ايمانكم اى فليتزوج منهن اى من جنس ما ملكتم فيريد اماء
الغير فان التزويج لا يمكن الا بها ويحتمل ان يكون المعنى فان لم تقدروا على نكاح المسلمة الحرة فخذوا الاماء
سرارى والنكاح ح ايضا يحتمل المعنيين فتأمل من فتياتكم المؤمنات يعنى الاماء المسلمات وظاهر الآية
يدل على جواز نكاح المسلمة الحرة للحر والعبد لعموم من الا ان يكون الخطاب للاحرار وعلى عدم جواز وطى الكافرة
مطلقا كتابية وغير كتابية حرة او امة للعبد والحر لقيد المؤمنات فى الموضعين ولكن بمفهوم الوصف وما
ثبت حجيته فلا يعارض عموم ادلة الحل ولا شك انه احوط وسيجى تحقيقه وعلى جواز عقد الامة مع عدم
قدرة الحرة على الاحتمال الاول حرا كان او عبدا لعموم من وقيل على عدم جواز اخذ الحر الامة بالعقد مع القدرة
على الحرة كانه بمفهوم الشرط الذى ثبت حجيته وفيه تأمل لاحتمال ان يكون المراد المعنى الثانى ولعدم صراحته
فى الشرط لانه متضمن له والمفهوم قد يكون معتبرا اذا كان صريحا ولهذا قيد فى بعض عبارة الاصوليين بمفهوم
ان ولان المفهوم انما هو حجة اذا لم تظهر للقيد فائدة غير نفى الحكم عن المسكوت كما بين فى موضعه من الاصول
وهنا وجه ظاهر وهو الترغيب والتحريض على النكاح وعدم الترك بوجه ولو كان بامة وافادة ان الحرة اولى
فلا تترك الى غيرها مهما امكن وهو ظ فالمعنى ان امكن الفرد الاعلى والافضل وهو نكاح المسلمة الحرة فهو
مقدم عقلا وشرعا على تقدير القدرة والا فالفرد الضعيف الغير الاولى وهو نكاح المسلم الحر الاماء وهو
جار فى مفهوم الصفة المذكورة ايضا وايضا سوق الآية مشعر بانه ليس المقصود ذلك فان الظ ان المقصود هو
الارشاد لا الترتيب فى الحكم والامر والنهى ولهذا ما حملت على تعيين نكاح الحرة المسلمة مع القدرة وتعيين الامة
على تقدير القدرة العدم وايضا لا شك فى عموم من للحر والعبد وانه يجوز نكاح الامة للعبد مع القدرة
على الحرة بغير خلاف على الظ ولو كان المفهوم هنا حجة لزم عدم الجواز له ايضا فتأمل وبالجملة هذا المفهوم
لا يعارض عموم ادلة الجواز مثل احل لكم ما وراء ذلكم فلا تخرج عنه الا بدليل اقوى او مثله ويؤيده والله
اعلم بايمانكم يعنى ما انتم مكلفون الا بظاهر الحال فكل من يظهر الايمان فهو مؤمن ومؤمنة عندكم واحكموا
به فنكاحهما جائز ولستم مواخذين بما فى نفس الامر فان ذلك لا يعلمه الا الله فلا يمكن تكليفكم به بعضكم
من بعض اى كل منكم من ولد آدم فلا تأبوا نكاح الاماء فان المدار على الجنسية والايمان وانتم لا تفاضل

بينكم الا بالايمان وهو امر غير معلوم الا لله ويؤيد الجواز ايضا عموم قوله فانكحوهن باذن اهلهن يعني تزوجوا

من الفتيات المؤمنات باذن اهلهن وامر ساداتهن وفيها دلالة على عدم جواز العقد على الامة بغير اذن

مولاها مطلقا عقدا منقطعا ودواما سيدا او سيدة فينبغي تأويل ما ورد في بعض الاخبار من جواز

العقد المنقطع على امة السيدة بغير اذنها مع عدم الصحة والصراحة وتمام تحقيقها في الفروع فراجعها

ويؤيده ايضا وانكحوا الايامى الآية ويمكن فهم دلالتها على عدم اعتبار اذن الامة حيث شرط اذن الاهل

فقط وآتوهن اجورهن اى اعطوهن مهورهن ولعل المراد اهلهن فانها مملوكة لهم بالمعروف بطريق

يقتضيه عرف الشرع وهو ما وقع عليه التراضي والعقد او مهر المثل ان لم يتعين في العقد وعلى وجه حسن دون

مماطلة وقبح محصنات اى تزوجهن عفائف غير مسافحات زانيات ولا متخذات اخدان اى اخلاء

في السر لان الرجل كان يتخذ صديقة فزنى بها والمرأة تتخذ صديقا فزني بها وروى ابن عباس انه كان

قوم في الجاهلية يحرمون ما ظهر من الزنا ويستحلون ما خفي منه فنهى الله سبحانه عن الزنا سرا وجهرا فعلى

هذا يكون المراد بقوله ولا متخذات اخدان غير زانيات جهرا ولا سرا كلها حالات لعل الفائدة الترغيب

في المتصفة بهن لا عدم جواز غيرهن فاذا احصن قرئ بضم الهمزة وكسر الصاد مبنيا للمفعول اى فاذا

زوجن واحصن وحفظن من الزنا بازواجهن بالتزويج وبالفتح للفاعل يحتمل ان يكون معناه احصن انفسهن

من الزنا بالتزويج كما يحتمل ان يقال ذلك في قراءة محصنات وقيل احصن ازواجهن من الزنا وقيل اسلمن

فاحصنهن الاسلام كما يحصنهن الازواج فان اتين بفاحشة اى فان زنين المحصنات من الاماء فعليهن

نصف ما على المحصنات من العذاب اى نصف ما على الحرائر من الحد في الزنا وهو مائة جلدة ونصفها خمسون

لا الرجم اذ لا يتنصف فلا رجم على الاماء مطلقا بل العبيد ايضا لعدمه فدلت على ان حد الزنا في المملوكة

المحصنة هو خمسون ولكن لم يظهر حينئذ للقيد بالاحصان والمملوكة وجه فانه بين ويفهم ايضا ذلك على ما

تقرر فالمعنى الاول غير مناسب فيحتمل ان ذلك اذ قد يقال لا زناء للكافرة للشبهة ويحتمل في الاول ايضا

لانها قد يقول بجواز الزنا مع عدم الزوج للاحتياج وليس بواضح اذ الشبهة مطلقا تتاتى وتسقط الحد

الا انه قد يكون وروده هاهنا اظهر فتامل ويمكن ان يقال لما كان الكلام في الاماء وتوهم الرجم مع الاحصان

صرح بعدمه وتنصيف الجلد ويفهم الباقي من عدم القائل بالفصل والاجماع والاخبار فتامل ذلك

اشارة الى جواز نكاح الامة لمن خشي العنت منكم اى الاثم الذي يحصل بسبب الزنا لغلبة الشهوة وهو

في الاصل انكسار العظم

فى الاصل انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل مشقة ولا مشقة اعظم من الاثم وعليه اكثر المفسرين وقيل معناه لمن خاف الحد بان يهويها ويزنى بها فيحد وقيل الضرر الشديد فى الدنيا والدين لغلبة الشهوة والاول اصح قاله فى ق‍ قيل وهذه ايضا يدل على تحريم نكاح الاماء مع امكان العقد على الحرة ولكن زيد له شرط آخر فهى يحرم بدونهما والجواز مشروط بهما عدم الامكان وخوف العنت وهو قول بعض اصحابنا ايضا وقد عرفت عدم الدلالة على التحريم بالشرط الاول وما ذكرناه هناك مما يدل على الجواز ويؤيده قوله وان تصبروا خير لكم اى صبركم عن نكاح الاماء واحتمال الشدة بالصبر على العزوبة خير لكم من تزويجكم بها والصبر على ما يحصل لكم من معاشرتهن والعار وتحصيل الاولاد وما يلحقهم من العار بسببكم ومن جهة عدم اصلاحهن البيت كما دل عليه ما روى عنه صلى الله عليه وآله الحرائر صلاح البيت والاماء خراب البيت فان الظ ان المراد ان ترك التزويج بالاماء بدون الشرطين خير فيجوز ح فعله وتركه اذ لو كان المراد بعد الشرطين لا ينبغى الترك ولا يكون راجحا بل يجب التزويج ح كما قال الفقهاء انه يجب النكاح اذا خاف الوقوع فى الزنا او يحصل به ضرر لا يتحمل مثله ويستحب لو دعت نفسه بل قال الاكثر انه مستحب مطلقا فلا يكون ترك التزويج بالاماء مع عدم القدرة على الحرة وحصول الضرر او خوف الوقوع فى الزنا خيرا بل هو خير مع عدمهما بان لا يتزوج بالحرة مع عدم امكانها ايضا والضرر ايضا وهو ظ ولهذا قال اكثر الفقهاء بالجواز مع الكراهة الا مع الشرطين وبها يجمع بين الادلة ويؤيدها رواية محمد بن مسلم قال سالت اباجعفر عليه السلم عن الرجل يتزوج المملوكة قال اذا اضطر اليها فلا باس ومرسلة ابن بكير عن الصادق عليه السلم لا ينبغى ان يتزوج الحر المملوكة الحديث والله غفور رحيم يغفر ذنوب عباده تفضلا وكرما او بالتوبة ولعله اشارة الى عدم باس من تعدى عن الحدود المتقدمة من رحمة الله وامر بالتوبة والرجاء والطمع

النوع الثانى فى المحرمات وفيه آيات الاولى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم يحتمل تحريم العقد على امراة عقد عليها الاب وهو الظ من النكاح فانه حقيقة فيه على ما قيل ويحتمل الوطى مجازا او بالاشتراك ويحتمل حمله على الاعم عموم مجاز او عموم اشتراك فيحرم الوطى والعقد على الابن لمن عقد عليها الاب او وطيها بالملك فيشمل الزوجة والسرية ولكن الفهم مشكل فانه لا يخ من اجمال فالعمدة هو الاجماع والاخبار فالظ عدم الخلاف فى جواز نظر الابن الى امراة ابيه وسريته من النساء بيان ما الا ما قد سلف يحتمل كونه منقطعا اى لا يجوز لكم نكاح ما نكح آباؤكم ولكن ما نكحتم قبل الاسلام فهو جائز ومتصلا باعتبار اللازم

تزوج بالحرة لما تقدم وللترغيب على النكاح فى الاخبار والايات والاجماع وبعد تخصيصها ح

ولو وان تصبروا الخ

فى النساء

اى تعاقبون على نكاح ما نكح آباؤكم الا النكاح الذى سلف قبل نزول هذه الآية فانه لا عقاب على ذلك فانه
فعل فى زمن الجاهلية فلا ينافى ما نقل فى انه ما كان جائزا فى امة اصلا كما يدل عليه قوله انه كان فاحشة
ومقتا علة للنهى اى نكاحهن كان فاحشة عند الله وموجبا للمقت والبغض وما رخص فيه امة من الامم
وساء سبيلا اى بئس طريق من يقول به او يفعله وقد ذكر فى سبب النزول وجود ذلك فعلم تحريمه بالآية
ويحتمل ايضا ان يكون من قبل ولا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم
ولا عيب فيه الا انه من قريش للمبالغة والتاكيد الثانية حرمت عليكم امهاتكم الظ ان المراد
تحريم نكاحهن لما تقدم وتاخر وللتبادر من مثله كتبادر الاكل فى حرمت عليكم الميتة ولعدم تحريم
الذات والنكاح اولى ما يمكن تقديره والام امرأة رجع نسبك اليها بالولادة بغير واسطة او
بواسطة الاب او الام وبناتكم البنت امرأة رجع نسبها اليك بالولادة بواسطة او بلا واسطة
واخواتكم الاخت امرأة ولدها وولدك شخص بغير واسطة وعماتكم العمة امرأة ولدها وولد اباك
واباابيك او ابا امك بالغا ما بلغ شخص وخالاتكم الخالة مثل العمة الا ان النسبة هنا الى الام بمنزلة
الاب هناك وبنات الاخ وبنات الاخت يعلمان مما سبق اذ بعد العلم بالاخ والاخت والبنت
يعلم بناتهما وهو ظ وفى الآية دلالة على ان اطلاق البنت والام والعمة والخالة وبنت الاخ
وبنت الاخت على هولاء اذا كانت بواسطة او بلا واسطة حقيقة وهو خلاف ما اشتهر من ان
الاطلاق على الاول حقيقة وعلى غيره مجاز والظ ان المراد تحريم العقد لانه حقيقة فيه ويعلم الوطى
بالطريق الاولى ويحتمل ارادتهما هذا هو التحريم النسبى والظ ان لا خلاف بين الامة فيها وفى كونها
لشبهة او عقد صحيح فى نفس الامر او عند الفاعل واما الحاصلة بالزنا فالظ عدم الخلاف عند الاصحاب
فى ذلك ايضا وانه لا خلاف ح فى جواز النظر واللمس والتقبيل لغير شهوة الا الى العورة وكلام الاصحاب
فى ذلك غير مفصل ويحتمل ان يكون كذلك بالنسبة الى المحرمات الغير النسبية ايضا كما هى كالمصاهرة
ويحتمل الاختصار على جواز النظر الى الوجه وما يتعسر التحرز عنه مثل اليد والرجل واما النظر الى
اطفال الاجانب وعوراتهم ومباشرة من يباشر ذلك فكلام الاصحاب فى ذلك ايضا مجمل غير مفصل
فيمكن جواز ذلك الى محل الشهوة والريبة واللذة المطلوبة ومباشرة العورة مع الحاجة والاجتناب
احوط مهما امكن وامهاتكم اللاتى ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة اشارة الى المحرمات بالسبب والرضاع

آخره
بهن فلو ک من فراع الكتاب
فى النساء
مقصد الاولياء

اتوجب

اقوى سبب وروى انها لحمة كلحمة النسب ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب قال فى ف الا فى مسئلتين
احديهما انه لا يجوز للرجل ان يتزوج اخت ابنه من النسب والجواز ان يتزوجها من الرضاع والثانية انه
لا يجوز ان يتزوج ام اخيه من النسب ويجوز من الرضاع لان المانع وطى الاب اياها وهو غير موجود
فى الرضاع ولا يحتاج الى هذا الاستثناء بالحقيقة لان معنى يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ان كل من
يحرم ويكون سبب تحريمه النسب واحد اسبابه السبعة المذكورة يحرم ذلك بالرضاع اذا وجد ذلك السبب
بعينه فيه مثل الام الرضاعية والاخت كذلك ومعلوم انتفاء ذلك فى المسئلتين لان اخت الابن
ان كانت من الرجل فهى بنته والا فهى ربيبته فتحريمها بالمصاهرة لا بالنسب وكذا ام الاخ فانها ام او زوجة
الاب ومعلوم انتفاؤهما من الرضاع وعدم تحريم ما يحرم بالمصاهرة بالرضاع وكانه اشار اليه بقوله
لان المانع له فالاستثناء ظاهرى فالتى يحرم بالرضاع بالكتاب هى الام والاخت وكان الباقى يحرم بالاجماع
والاخبار والاعتبار ولكن للتحريم شروط كون الرضاع فى مدة الحولين للرضاع المرتضع وكون الشرب
بالمص من الثدى والمقدار المعين وفى اكثر الاخبار انه ما انبت اللحم وشد العظم ولكن العلم به مشكل
وفى بعض الروايات ما يدل على انه يحصل باليوم والليلة وفى البعض بخمس عشرة رضعة وفى بعضها بعشر
رضعات بشرط عدم الفصل بلبن غيرها وفى بعضها مرة وتمام التفصيل فى الكتب الفقهية والاصل
وبعض الايات والاخبار دليل الجواز فلا يعدل عنها الا بدليل وهذه الاية لم تدل على ان مجرد صدق الرضاع
يكفى لانه قيد بكونها اما من الرضاع واختا ولم يعلم التسمية بمجرد صدق انها ارضعت وارتضعت
فاستدلال الحنفية ونحوها على ان مجرد صدق الرضعة لغة كاف مدخول ولو كان كذلك لكان الاكتفاء
بقوله واللاتى ارضعنكم اولى نعم يحرم ما كمل له يوم وليلة وخمس عشرة بالاجماع وبعض الاخبار وبقى
الباقى تحت الجواز وهو المذهب المشهور واكثر الاصحاب عليه ويحمل غيرها على تقدير الصحة على العلم بالانبات
او استحباب الاجتناب جمعا بين الادلة فتامل فيه وامهات نسائكم وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم
اللاتى دخلتم بهن اشارة الى المحرمات بالمصاهرة وهى ام الزوجة وبنتها التى تربيها الزوج والمراد بها بنت
الزوجة مطلقا سميت بها وقيدت بالحجر لتربيته اياها غالبا وللاشارة الى انه ينبغى له تربيتها وحفظها
فى حجره حتى لا تضيع وهما عطف على امهاتكم او ما عطف عليها قوله من نسائكم قيد للربائب على الظاهر اى الربيبة
المحرمة هى التى كانت من الزوجة التى دخلتم بها فمن للابتداء فلا يحرم نكاح بنت الزوجة الا اذا كانت امها

مدخولا بها لقوله التي دخلتم بهن ولقوله فان لم تكونوا دخلتم بهن الخ وح يحرم جمعا لدليل آخر فاذا فارق الام
يجوز النكاح للبنت بخلاف العكس فانه يحرم الام ابدا لانه غير مقيد بالدخول فبمجرد العقد على البنت
تحرم الام لعموم تحريم الام من دون القيد والدليل على ان من نسائكم قيد للربائب لا لنسائكم ما ثبت في
في الاصول ان ما تعقب الجمل من الصفة والاستثناء وغيرهما هو قيد للاخيرة وظهور كونه قيد لها وعدم
ظهور كونه قيدا للاولى مع وجود التحريم وتقييده بلا دليل غير جائز ومجرد صلاحيته واحتماله ليس
بموجب لذلك وهو ظ وعدم امكان كونه قيدا لهما اذ يلزم تعليقه بالموصفين وجعله بالمعنيين البيانية
والابتدائية وهو غير ممكن وان امكن استعمال لفظ مشترك بمعنيين مجازا او حقيقة لعدم امكان تعليقه
بالموصفين وجعله قيدا لهما في التركيب الا بالحذف وهو خلاف الاصل والظ والحاصل انه لا شك في ان
تقييد الاولى خلاف الاصل والظ فلا بد له من دليل موجب وليس في الآية نعم في بعض الروايات
الصحيحة دلالة صريحة على ذلك فلا بد اما تاويله او رده حيث انه معارض بمثله وظ الآية او تقييد
الآية وتخصيصها بتلك الاخبار لعدم صحة معارضها من الاخبار وجواز تخصيص القرآن بالخبر الصحيح
الصريح فالمسئلة مشكلة وتمام التفصيل في الكتب الفقهية وفي قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم
اي البتة من غير اهل البيت فلا يرد وا ابوته لهم دلالة على ان ما ثبت بين الاب والولد من تحريم المصاهرة
وغيره ليس بمتحقق بينه صلى الله عليه وآله وبين امته بل له حق الابوة واعظم نعم ثبت بين زوجاته
فقط والمسلمين التحريم لقوله وازواجه امهاتكم وغيره من الاجماع والاخبار حتى لا يحرم بناتهن
على المسلمين فليست الامومة ايضا حقيقية بل المراد مجرد التحريم وهو ظ والايلزم التعدي في جميع
الافراد وفي قوله فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم دلالة ما على عدم اعتبار مفهوم القيود
فافهم والظ ان المراد بالنساء هو المعقود عليهن مطلقا فلا يشمل السرية فكان تحريم امها وبنتها بغير الآية
من الاجماع والرواية والقياس والظ ان المراد بالام والربيبة اعم من ان يكون بواسطة او بغير واسطة
فيشمل الجدة وبنت البنت بل بنت الابن ايضا لانه بنت للمرأة كبنت البنت لما تقدم ولما يدل عليه ايضا
قوله وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم فان الظ ان لا خلاف في ان المراد بالابن هنا اعم منه ومن
ابن الابن ومن ابن البنت ايضا والحلائل جمع حليلة وهي التي حل وطيها فيشمل المعقود عليها مطلقا
والسرية ايضا ولكن الظ انها مقيدة بوطيها ويحتمل بالنظر الى العورة او فعل ما يحرم على غير المالك من القبلة

ولمس الجسد

ولمس الجسد بشهوة كما في الابن ولا يكفي مجرد جواز الوطي فان للاب وطي مملوكة الابن كالعكس ويحتمل العدم

اذا كانت متخذة للتسري دون الخدمة ولعل ظ الاية يشملها فتأمل فدلت هذه على ان الابن بل سقطه

هو ابن الصلب فالاحتراز بقيد الصلب عن الولد المتبني الذي يأخذه الانسان ابنا ويسميه به للشفقة

والمحبة ولكونه ابن زوجته ونحو ذلك فانه لم تصر بذلك ابنا حقيقة وان تجمعوا بين الاختين ايضا

عطف على المحرمات وفائدة زيادة الجمع ان التحريم هو الجمع لا الافراد فمع مفارقة احدهما يجوز اخذ الاخرى

ووجه الاما قد سلف سلف ان الله كان غفورا رحيما اشارة الى عدم بأس من تعدى عن حدود

الله عن رحمة الله فان الله كان غفورا رحيما من قبل وبعد ودائما فيتجاوز عنه بالتوبة والعفو والكرم

الثالثة ولا تنكحوا المشركات النكاح لغة الوطي والعقد ايضا فقيل بالاشتراك اللفظي وقيل

حقيقة في الثاني ومجاز في الاول وقيل بالعكس والاكثر على انه بمعنى العقد وقال في ق انه ما جاء في القرآن

الا بمعنى العقد واول ما يدل عليه اى لا تتزوجوا وقرئ بضم التاء اى لا تزوجوا يا معشر المسلمين المشركات

اى الكافرات مطلقا كتابية وغيرها فان الكتابي يقال له ايضا مشرك بدليل قوله تعالى وقالت اليهود عزير بن

الله وقالت النصارى المسيح بن الله الى قوله سبحانه عما يشركون كذا في ف وى وغيرهما وفي الدليل

نظر تقدم وسيجئ ويمكن ان يستدل كما قيل بقوله تعالى ان الله تعالى لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك

لمن يشاء فافهم وقال في الاول وهي منسوخة بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وسورة المائدة

ثابتة لم ينسخ منها شيء قط وهو اشارة الى ما روى عنه صلى الله عليه وآله انها آخر ما نزلت فحللوا حلالها

وحرموا حرامها وفيه نظر فان التخصيص خير من النسخ على تقدير التنافي والامكان وهو ظ ولانها ليست بمرفوعة

بالكلية حتى يكون منسوخة ولهذا قال القاضي ولكنها خصت بقوله والمحصنات الخ واما اصحابنا فبعضهم

موافق للقاضي وبعضهم لا يجوز نكاح الكتابيات مطلقا ويؤول آية المائدة كما فعل في مجمع البيان

واسند ذلك الى الاصحاب وقال هو مذهبنا وسيجئ في محله وبعضهم يخص جواز نكاح الكتابيات بالمنقطع

دون الدوام وسيجئ البحث عن ذلك في تفسير آية المائدة حتى يؤمن اى يصدقن بالله ورسوله ويسلمن

ولامة مؤمنة اى لامرأة مسلمة حرة كانت او مملوكة خير من مشركة وكذا ولعبد مؤمن خير من مشرك

فان الناس كلهم عبيد الله واماؤه وكذا في تفسير ف وى وهو خلاف الظ اذ الظ معنى العرفي من الامة

والعبد وايضا لا مبالغة فيه ح والظ انها المتبعة والاولى ولو اعجبتكم وان كان الحال ان المشركة تعجبكم بحسنها

في البقرة

من ان اطلاق المشرك عليهم يجوز ان يكون مجازا واثبات الابن لله لا يستلزم الشرك الحقيقي

لمالها او لجمالها وخلقها وحسنها ونسبها فلو بمعنى ان كما قالوا والجملة حالية والغرض الحث على المنع من المخالطة
وانكاح المشركات وكذا الكلام في الجملة الثانية هي قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن
خير من مشرك ولو اعجبكم ولهذا علله بقوله اولئك فانه بمنزلة التعليل بان المشركين والمشركات
يدعون الى النار فلا ينبغي مخالطتهم فلا يجوز مناكحتهم فانه قد ياخذ احد من دين صاحبه فانه دائما
يدعو الى سبب دخول النار وهو الكفر والمعاصي والشيطان يعينه على ذلك ويزوجه واولياء الله
وهم المؤمنون يدعونه الى سبب دخول الجنة والمغفرة وهو الايمان والطاعة فهم الذين يجب موادتهم
ومواصلتهم ومصاهرتهم فالمضاف محذوف كما قالوا فيهما والله يدعو الى الجنة والمغفرة يعني بين دعوتهم
ودعوة الله منافاة فلا ينبغي ان يصاهروا ولا يكون بينهم وبين المؤمنين الا القتال والعداوة لا المحبة
اللازمة بين الزوجين فلا يحتاج الى حذف كما فعله في ق باذنه اي تيسير الله وتوفيقه للعمل الذي يستحق
به الجنة والمغفرة ويبين الله اياته اي حججه وقيل اوامره ونواهيه وما اباحه وما حرمه للناس لعلهم
يتذكرون لكي يتعقلوا ويتذكروا ويتعظوا اوليكونوا بحيث يرجى منهم التذكر لما تقرر في العقول من الميل
الى الخير ومخالفة الهوى قالوا وهو مناسب للحسن العقلي لا الشرعي ثم اعلم ان الكلام في استنباط الاحكام
ان يقال ظاهرها دال على تحريم التناكح بين المسلم والكافر الذي هو المشرك الحقيقي وشمول المشرك للكتابي الذي
يقول بوحدانية الواجب غير ظاهر لغة وعرفا وكون القول بان لله ابنا لا يستلزم الشرك الحقيقي واطلاقه عليهم
في الاية السابقة لا يستلزم كونه حقيقة فيهم ايضا حتى يرادوا منه مطلقا وايضا لا تشمل جميع غير المشرك
الحقيقي من اصناف من يحكم بكفره والاصل عدم ارادته النكاح يدل على الجواز ولا يمنعه عدم جواز تزويج
المسلمة بالكافر مطلقا اجماعا ولا يستلزم ذلك كونه مستفادا من هذه الاية وعلى تقدير التسليم لا يستلزم
عموم المشركات واية المائدة ظاهرة في الجواز فانتظر زيادة التحقيق هناك وان يقال انها تدل على عدم جواز
نكاح المشركة لو صارت كتابية لقوله حتى يؤمن حيث جعل غاية التحريم فلو كان تلك ايضا غاية فلا تصير
الغاية غاية ولا يبعد لانها على عدم تقرير الوثنية على دين الكتاب والا كان ينبغي جواز نكاحها على تقدير
جواز نكاح الكتابية وانها تدل على جواز نكاح المخالفة من انواع المسلمين لكون الايمان بمعنى الاسلام على ما
يظهر من التفاسير وهو الظاهر ولعدم التكليف باكثر من الاسلام في اوائل الاسلام وكذا تزويج المؤمنة بالمخالف
لما مر ويدل عليه ايضا بعض الروايات ومنعه اكثر الاصحاب ويدل عليه بعض الروايات ويمكن الجمع بحمل اخبار المنع

على تقدير المنافاة

على تقدير المنافاة على الكراهة او على الناصب الكافر وانها تدل على جواز تزويج الامة مطلقا كما تدل على عدم
جواز وطي الكافرة بالملك ايضا اذا حمل النكاح على الوطي ولكن ذلك بعيد وخلاف الظ فالاقتصار عليه بعيد
وان امكن وحصل منع وطي الكافرة مطلقا لكن ما يحصل منع العقد واطلاقه عليه وعلى العقد ايضا بعيد
مع عدم ظهور معنى مشترك بينهما يصلح للارادة هنا وانها تدل على تحريم التزويج لنفس الزوج والزوجة و
لوليهما النوع الثالث في لوازم النكاح وفيه آيات الاولى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج
اى ان اردتم مفارقة زوجة وتزويج اخرى وآتيتم احديهن التي تريدون مفارقتها الضمير للزوج وهو
الزوجة اى الجنس فتصح ارجاع ضمير الجمع الى الجنس باعتبار المعنى قنطارا مالا كثيرا قيل انه مسك ثور ذهبا
او دية انسان فلا تاخذوا منه شيئا اتاخذونه بهتانا واثما مبينا استفهام انكار اى لا تاخذونه باهتين
وآثمين او للبهت والاثم فان اخذه ظلم وباطل واثم واضح والبهتان هو الكذب المواجه به صاحبه على وجه
المكابرة له واصله التحيير من قوله فبهت الذي كفر اى تحير لانقطاع حجته فالبهتان كذب تحير صاحبه لعظمه
وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض انكار وتعجب وتعظيم لما فعلوا والافضاء الوصول الى الشيء
بالملامسة قيل هنا كناية عن الوطي وقيل المراد به الخلوة الصحيحة وقال في ق كلاهما مرويان عندنا
والمراد تقرير المهر ولزومه بحيث لا يرجع اليه شيء وذلك لم يكن الا بعد الوطي على المشهور واخذن منكم ميثاقا غليظا
اى اخذت الزوجات منكم عهدا او وثيقا بالعقد واحكم لوازمها بالوصية مرارا مثل قوله فامسكوهن بمعروف
وامساك بمعروف او تسريح باحسان وعدم التجاوز عن مطلق حدود الله وارتكاب المأمورات واجتناب
المعاصي فالآية دلت على لزوم المهر بالوطي دون غيره بمعنى انه لا يرجع الى الزوج منه شيء اصلا بالطلاق والفسخ وعلى
الرواية الاخرى الخلوة مثل الوطي والاول اشهر فلا ينافي ما تقدم من ان المهر لازم بمجرد العقد وفيها دلالة ما
على رجوع الشيء الى الزوج بالطلاق قبل الوطي والافضاء ويحتمل دلالتها على عدم الرجوع في الهبة وغيرها الى الزوج
لعموم الآية وتدل على جواز الغلاء في المهر بمهما وقع عليه التراضي كما دل عليه السنة وكانه على غير المهر حملها السيد
حيث ذهب الى عدم جواز الزيادة عن مهر السنة وهو بعيد عنه لانه خلاف ظاهر الآية والسنة الشريفة
والعقل او انه يقول لا يجوز ولكن يلزم بالعقد والوطي وهو ايضا بعيد ويمكن حمل كلامه على الاستحباب فمنع عمر
من غلائه وجعل الزائد في بيت المال لا وجه له وان كان للاول وجه كما قلنا للسيد ولكن لا وجه للثاني وكانه
لذلك جعل من مطاعنه او لكونه خليفة واما ما فرق بينه وبين السيد ولقبوله اعتراض المراة وقوله كل افقه

في [illegible] قريب [illegible]

القنطار المال العظيم من قنطرت الشيء اذا رفعته ومنه القنطرة لانها بناء مشيد ق

الميثاق الغليظ حق الصحبة والمضاجعة

جوازه

من عمر قال فی ف وعن عمر انه قام خطیبا فقال ایها الناس لا تغالوا بصدق النساء اذ لو کانت مکرمة فی الدنیا
او تقوی عند الله لکان اولاکم بها رسول الله صلی الله علیه وآله فانه ما اصدق امرأة من نسائه اکثر من
اثنی عشرة اوقیة فقامت الیه امرأة فقالت له لم تمنعنا حقا جعله الله لنا والله یقول وآتیتم احدیهن
قنطارا الآیة فقال عمر کل احد اعلم من عمر ثم قال لاصحابه تسمعوننی اقول مثل هذا فلا تنکرونه علی
حتی ترد علی امرأة لیست من اعلم النساء ثم انه لا شک فی عدم جواز اخذ ما اعطی من المهر بعد الدخول
بوجه سواء اراد الزوج الاستبدال ام لا فذکر الاستبدال یحتمل لکون العمل ذلک وقت نزولها ولکونه
محل الاخذ حیث آتیها مهرا وقد طلقها فاراد بدلها اخری وهی تحتاج الی مهر والمهر انما یکون لدوام الاستمتاع
وما استمتع الا فی بعض الزمان ولکونه یلزم عدم الجواز مع عدم الاخراج والاستبدال بالطریق الاولی
وبالجملة هنا لا یتوهم اعتبار المفهوم لعدم شرط حجیته والعمل به وهو ظ فتامل الثانیة
لا جناح علیکم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فریضة ای لا تبعة علیکم فی مهر وما یجب
علیکم بقرینة وجوبه فیما یقابله وهو قوله وان طلقتموهن حیث اوجب نصف المهر فدل علی ان المنفی
اولا هو المثبت ثانیا ان طلقتم النساء قبل المس والوطی وقبل فرض المهر فیکون او بمعنی الواو ویدل
علیه وقد فرضتم او یکون بمعنی الا ان او حتی کذا فی التفسیر وفیه تامل اذ علی الاول المناسب فرضتم
وعلی الثانی یلزم تجویز الفرض ولزوم شیء به بعد الطلاق قبل المس وهو باطل ویحتمل ان یکون المراد
نفی الاثم کما فی قوله تعالی فلا جناح علیه ان یطوف بهما مع تاویلات او تفرضوا وبدونها ویحتمل
ان یکون عدیله او محذوفا فالتقدیر ان لم تفرضوا لهن فریضة او تفرضوا وهو ایضا خلاف الظ مع عدم
ظهور فائدة التقیید بقبل المس فانه بعده ایضا لا اثم الا ان یقال انه لا اثم ح مطلقا بخلاف ما بعد المس
او یقال انه لرفع تخیل انه لما لم یحصل فائدة النکاح لم یجز الطلاق ویمکن الحمل علی الاعم وارتکاب خلاف
الظ فی القرآن لیس لدلیل غیر عزیز والمراد بالفرض تعیین المهر قبل الدخول والطلاق ومتعوهن کانه عطف
علی محذوف ای فطلقتموهن ومتعوهن علی الموسع قدره بفتح الدال وسکونها والمقدار الذی یلیق بحاله
والموسع الغنی الذی وسعت معیشته علیه وحاله وعلی المقتر قدره ای الفقیر الذی یضیق معیشته
ای الواجب علیهما ما یناسب حالهما متاعا بالمعروف یعنی تمتیعا بالوجه المعروف شرعا وعرفا بحسب المروة
حقا یعنی تمتیعا حقا واجبا ثابتا او حق ذلک حقا علی المحسنین ای الذین یریدون ای یحسنوا
صنعا متاعا

الموسع الذی له سعة والمقتر الضیق
ای و قدره مقداره الذی یطیقه
لان ما یطیقه هو الذی یختص به والقدر
والقدر لغتان ق

دائم کرم شی فتیلا فل سلم
المؤمنین یحسنون الی المطلقات التمیم
ای الفسهم بالمطیعا

الى انفسهم باخراجها عن المعاصي بفعل الواجبات وترك المحرمات او الى المطلقات باعطائهن حقوقهن سمى
الازواج المطلقون محسنين ترغيبا وتحريصا على المأمور والمسارعة اليه فجزاء الشرط محذوف من
جنس ما سبق وهو رفع الجناح وما بمعنى المدة اى زمان ترك المس ومتاعا مفعول مطلق وحقا صفته
او مفعول مطلق واما قدر المتاع فظ الاية ما يقتضيه العرف ويسمى تمتيعا بحسب حال الغنى وغيره
وقد عين بخادم او ثوب او ورق في ئ وقال انه مروى عن الباقر والصادق عليهما السلام وغيرهما
وهو مذهب الشافعية ايضا وظ مذهب الاصحاب خلافه فانهم قالوا ان الغنى يمتع بالدابة او الثوب
المرتفع او عشرة دنانير والمتوسط بخمسة او الثوب المرتفع المتوسط والفقير بالدينار او الخاتم وما شاكله
وما رواه الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام انه اذا كان موسعا عليه متع امرأته بالعبد والامة والمعسر يمتع
بالحنطة والزبيب والثوب والدراهم لا ينافى انقسامه الى ثلثة اقسام ولا ما ذكر فى كل قسم منها لان
مرجعها اليهما والعرف يقتضى تعيين كل مرتبة وقريب من الدابة التى هى الفرس العبد والامة وقريب منها
البغل والبعير المقارب لها فى القيمة لان المحكم فى ذلك العرف لا التحديد فتأمل وعلى مذهب ابى حنيفة درع
وخمار وملحفة على حسب الحال الا ان يكون مهر مثلها اقل من ذلك فلها ح الاقل من نصف مهر المثل
والمتعة ولا ينقص من خمسة دراهم لان اقل المهر عشرة دراهم فلا ينقص من نصفها وذلك خلاف
ظ الاية وكذا تعيين اقل المهر خلاف الاصل فدلت الاية على جواز الطلاق وعدم وجوب المهر للمرأة
المطلقة قبل الدخول وقبل تسمية المهر لها ووجوب المتعة لها بالمنطوق وعلى عدمها لغيرها بالمفهوم
وهو مذهب الاصحاب والحنفية والحق الشافعى بها فى احد قوليه الممسوسة المفوضة وغيرها قياسا
لانه مقدم على المفهوم كذا فى تفسير ى وهو خلاف الظ والاصل وايجاب الشئ بمثل هذا القياس
الذى لا علم بعليته مع مخالفته ظاهر القرآن اليقينى بعيد اذ قد يكون العلة الطلاق مع عدم الفرض
وعدم المس كما هو الظ فيلزم اللغو وهو دليل القائل بالمفهوم وان الحاق الممسوسة الغير المفوضة ابعد
ولعله لذلك ما قال به فى قوله الاخر وبالجملة من سوقهما يفهم تخصيص المتعة بالمذكورة فى الاية كما هو
مذهب الاصحاب فافهم الثالثة وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن
فريضة بين فى السابقة حال المطلقة المفوضة قبل المس والفرض وبين فى هذه حالها بعد الفرض وقبل
المس وترك المطلقة بعدهما فان حكمها لزوم المسمى وكذا المطلقة بعد المس وقبل الفرض فحكمه عند الاصحاب

فى البقرة
منصر بها

فان قلت ای فرق بین قولک الرجال یعفون والنساء یعفون قلت الواو فی الاول ضمیرهم والنون علم الرفع
والواو فی الثانی لام الفعل والنون ضمیرهن والفعل مبنی لا اثر للعامل فی لفظه وهو فی محل النصب ویعفو عطف
علی محله کشاف

مهر المثل وقد فرضتم جملة حالیة عن فاعل فعل الشرط ای طلقتموهن فنصف ما فرضتم جوابه مرفوع اما بانه مبتدأ خبره محذوف او عکسه والتقدیر فالواجب او فالذی علیکم نصف ما فرضتم او فلهن نصف او علیکم نصف او نصف ما فرضتم واجب علیکم الا ان یعفون او یعفو الذی بیده عقدة النکاح والاستثناء کانه من مقدر ای الواجب نصف علی جمیع التقادیر والحالات الطلاق و الا علی تقدیر حصول العفو من المطلقات عن الکل او عن شیء فلیس هناک فی هذه الحال النصف واجب بل اما لا واجب اصلا او الواجب اقل من النصف ویعفو عطف علی محل یعفون فانه مبنی علی النصب بان والذی بیده عقدة النکاح قیل هو ولی المطلقة المذکورة ففی الاول العفو منهن بشرط البلوغ والرشد وفی الثانی من اولیائهن علی تقدیر عدمهما وللولی ایضا العفو وهو مذهب الشافعی والاصحاب ولکن یکون منوطا بالمصلحة وبشرط عدم العفو عن الجمیع فانهم ما یجوزون للولی العفو عن الکل ویبعد ذلک عن الآیة وایضا یبعد وجود المصلحة للعفو بعد حصول الطلاق الا ان یکون دفع ضرر وح لیس بعفو ولعل دلیلهم اخبار او اجماع قال فی ق وهو المروی عن ابی جعفر وابی عبد الله علیهما السلم ویحتمل ان یکون الذی عبارة عن الزوج یعنی المأخوذ هو النصف الا ان یعفون فیقل او یعدم او یعفو الزوج عن الباقی فیصیر اکثر من النصف اما الکل اولا وهو مذهب ابی حنیفة وقال فی ق ورواه بعض اصحابنا وهو بعید ایضا اذ مقابلة الذی بیده عقدة النکاح للمرأة لا یناسب وان العفو ح لیس بمناسب وکانه سمی للمشاکلة الا ان اداه الی الزوجة فیعفو عن النصف ولم یاخذه فیصح کونه عفوا حقیقة وایضا انه کان المعنی الواجب نصف ومع استثناء العفو منه لا یصیر الواجب غیره والاول اظهر بحسب اللفظ والثانی بحسب المعنی ولا استبعاد فی جواز العفو للولی بالنص ولکن لا بد لعدم تجویز الکل من دلیل ولعل لهم دلیلا علیه وعلی الحمل علی المعنی الاول ایضا وهو الروایات کما اشیر الیه او الاجماع وان تعفوا اقرب للتقوی کانه خطاب للزوج والمرأة وغلب المذکر او یکون للزوج والجمعیة باعتبار الافراد وهو مؤید لکونه العافی من جهة اسناد العفو الیه وکون العفو من الولی اقرب غیر معلوم لکن المناسب لحصر العافی فیهما وفی الولی کون الخطاب لهما وتدبیرها مع المصلحة یکون اقرب من الولی ایضا ویحتمل ان یکون المخاطب الناس والغرض ان العفو اقرب من ای احد کان ولا یکون الغرض کونه من شخص بل مجرد حسن العفو ولا تنسوا الفضل بینکم ای لا تنسوا ان یتفضل بعضکم علی بعض وقد نقل ان جبیر بن مطعم تزوج وطلق قبل المس واعطی جمیع المهر فقیل له

فی ذلک فقال

فی ذلک فقال انا احق بالعفو وعدم نسیان الفضل ان الله بما تعملون بصیر ای علیم باعمالکم من العفو
فیعوضکم علیه وهو ترغیب علیه ویحتمل الترهیب ایضا لزیادة طلب الحق ظلما ویحتمل ان یکون الخطاب
هنا ایضا عاما فدلت علی وجوب نصف المهر المسمی بعد الطلاق قبل المس وبعد الفرض وظاهرها التشطیر
بالطلاق لا انه یجب التنصیف مع لقوله فنصف ما فرضتم فعلم ان الجمیع فرض ووجب بالعقد وشطر بالطلاق
وعلی استحباب العفو مطلقا من غیر شرط الاستغناء وعلی استحباب التفضل والاحسان وعلی استحباب العفو
للولی وعلی استقلال المرأة فی العفو فیلزم فی العقد ایضا بل علی استقلال الولی حیث اسند العقد الیه الا
انه مجمل غیر مبین من الذی بیده عقدة النکاح الرابعة الرجال قوامون علی النساء بما فضل الله بعضهم
علی بعض یقومون بامورهن ویتسلطون علیهن کقیام الولاة علی رعیتهم بسبب تفضل الله تعالی ایاهم
علیهن بکمال العقل وغیره وبسبب ما ینفقون علیهن من اموالهم واللاتی تخافون نشوزهن ای الزوجات
التی تخافون ایها الازواج عصیانهن وترفعهن عنکم وعن مطاوعتکم فیما یجب علیهن بظهور امارات
العصیان والنشوز والاولی حمل الخوف علی العلم کما نقل فی ت عن الفراء فقال معناه تعلمون نشوزهن قال
وقد یکون الخوف بمعنی العلم کما قالوا فی قوله تعالی فمن خاف من موص جنفا الایة لان خوف النشوز لا یوجب
الهجر والضرب فعظوهن واهجروهن فی المضاجع واضربوهن ای فعظوهن بالقول والنصیحة فان لم ینفع
الوعظ والنصیحة ولم یترکن النشوز به واهجروهن فی المراقد والمبایت فلا تدخلوهن تحت اللحف بان
یعزل فراشها او حولوا الیهن ظهورکم فی الفراش کما یدل علیه ما روی عن ابی جعفر علیه السلام یحول ظهره
الیها او لا تجامعوهن فکنی بالمضاجعة عن الجماع کما فی المباشرة او لا تجامعوهن حتی یترکن النشوز
ان لم یترکن فاضربوهن قیل فعظوهن بکتاب الله تعالی اولا وذلک ان یقول اتقی الله وارجعی الی طاعتی
فان رجعت والا غلظ علیها القول والا ضربها ضربا غیر مبرح قیل معناه ان لا یقطع لحما ولا یکسر
عظما وقیل ان لا یکون شدیدا وروی عن ابی جعفر علیه السلام الضرب بالسواک فان اطعنکم ای رجعن
الی طاعتکم بالایتمار بامرکم فلا تبغوا علیهن سبیلا ای لا تطلبوا علیهن تسلطا وعلوا بالباطل وسبیلا
للضرب والهجران والوعظ مما ابیح لکم فعله عند النشوز بل ینبغی ان تجعلوا ما کان منهن کان لم یکن
فان التائب من الذنب کمن لا ذنب له علی ما روی ودل علیه القرآن العزیز فینبغی الاخذ به فینبغی الکون
معهن مثل ما کانوا معهن قبل النشوز بل ینبغی ذلک مع کل تارک ذنب فالایة تدل علی عدم جواز

فی النساء

الهجران والضرب بالمفهوم بدون النشوز والجواز معه بالمنطوق فالامر هنا للاباحة لا الوجوب والاستحباب
بل يمكن ان يكون مرجوحا فان العفو حسن الا ان يعلم الفساد فی الترك فیمكن الاستحباب بل قد یجب فیجری
فیه الاحكام الخمسة الخامسة ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء ای لا تقدروا على العدل والتسویة في النساء
بینهن بحیث لا یقع منكم اصلا میل قلبی الی احدیهن اكثر من غیرها ویكون المیل والمعاشرة متساویة بینهن
من غیر زیادة لاحدیهن على الاخرى ولهذا نقل عنه صلى الله علیه وآله انه كان یقسم بین النساء
فیعدل فیقول هذه قسمتی فیما املك فلا تاخذنی فیما تملك ولا املك ولو حرصتم على ذلك وبذلتم ل وتقول
جهدكم الذی هو مقتضى الحرص والمیل فرفع الله ذلك عنكم ولم یكلفكم به لقبحه ولكن ینبغی الملاحظة بحسب
والتساوی مهما امكن فلا تمیلوا كل المیل ای لا تجوروا على المرغوب عنها التی لا میل لكم الیها كل الجور فتمنعوها
عن قسمتها من غیر رضاها یعنی لا بد من اجتناب كل المیل فانه مقدور والتكلیف به واقع فلا تتوسطوا فیه
وان وقع منكم توسط فی العدل كله حیث ما كان مقدورا فلا یتم فی المیل كله ولعل فیه توبیخا على وقوع
التوسط فی العدل مع امكان عدمه وان لم یكن واجبا ولهذا روی عن النبی صلى الله علیه وآله من كانت له
امرأتان یمیل مع احدیهما جاء یوم القیمة واحد شقیه مائل فتذروها كالمعلقة وهی التی لم تكن
بذات بعل ولا بغیر بعل ولا تمیل الیها ولا یعاشرها معاشرة الازواج ولا یطلقها بل یجعلها كالمعلقة بین
الامرین لا الى هذه ولا الى ذلك وبالجملة یجب امساك بمعروف او تسریح باحسان فیها دلالة على النهی
من جعلها كالمعلقة وتعطیلها ووجوب الامساك بالمعروف او الطلاق وتحریم المیل الى احدیهن كل المیل
وعدم التكلیف بالتسویة واستحباب المساواة فی الامور كلها مهما امكن السادسة وان امرأة خافت في النساء
ای علمت وقیل ظنت من بعلها نشوزا ای استعلاء وارتفاعا بنفسه عنها الى غیرها اما لبغضه لها
او لكراهته منها شیئا كعلو سنها وغیره او اعراضا یعنی انصرافا بوجهه او ببعض منافعه التی كانت لها منه
فلا جناح علیهما ای لا حرج ولا اثم على كل من الزوج والزوجة ان یصلحا بینهما صلحا بان تترك المرأة له
یومها او تضع عنه بعض ما یجب لها من نفقة او كسوة او غیر ذلك یستعطفه بذلك فیستدیم المقام
فی حباله كذا فسر وفیه تامل لانه یلزم اباحة اخذ شیء للاتیان بما یجب علیه وترك ما یحرم علیه وقد مر فی الصلح
فتذكر وتامل السابعة اسكنوهن من حیث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضیقوا علیهن في الطلاق
اشارة الى بیان سكنى الزوجة التی یستحق ذلك یعنی یجب اسكان الزوجة حال الزوجیة او بعد الطلاق

الرجعي في العدة

الرجعي في العدة ودل اجماع علماء اهل البيت واخبارهم مع الاصل على تخصيص السكنى والنفقة بهما الا الحامل
ويجيء اسكنوهن من الامكنة التي تسكنونها مما تطيقونه وتقدرون على تحصيله بسهولة لا بمشقة وهو
معنى قوله من وجدكم اي وسعكم قيل هو عطف بيان لقوله من حيث سكنتم فان معناهما واحد وهو المكان
الذي يليق بهم السكنى ولا تسكنوهن فيما لا يسعهن ولا مع غيرهن مما لا يليق بهن فيتعبن وقد يلجئن
الى الخروج مع تحريمه عليهن او طلب الطلاق بالوخلة بالفداء وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى
يضعن حملهن اشارة الى وجوب النفقة المقررة للزوجة الحامل بعد الطلاق البائن ايضا اذ الزوجة
والرجعية يجب نفقتهما حاملا كانتا ام لا وللمسئلة فروع كثيرة مثل كونها للحمل او الحامل مع ظهور
الفائدة مذكورة في محلها ولي فيها بحث وينبغي السكوت عما سكت الله منه وقطع النظر عن
كونها للحمل والحامل والاقتصار على ظاهر القرآن وهو وجوب النفقة للحامل المطلقة ويمكن فهم عدم وجوب
الانفاق على غير الحامل بالمفهوم فالقول بوجوبها للمطلقة حاملا كانت ام لا كما ذكر في فـ غير جيد
ويؤيده الاصل والاخبار والاجماع والظ ان الاية ان كانت عامة في الرجعية والبائنة يخصص الاولى
بالادلة الدالة على ان حكمها حكم الزوجة وبالاية السابقة الدالة على ايجاب سكناها والنفقة تابعة
وبالطريق الاولى لانها اكثر احتياجا اليها ولهذا الاسكنى للحامل المتوفى عنها زوجها وان قلنا بالنفقة
لعدم النص وضعف القياس وفي ثبوتها لها تامل والظ العدم للاصل مع عدم الدليل فان ارضعن
لكم فاتوهن اجورهن اشارة الى عدم وجوب الارضاع على الام كما هو مذهب الاصحاب والشافعي
ومنع الحنفي عن الاجارة حال الزوجية نقله في فـ بل يجب الاجرة لها على الاب وظاهرها كونه بعد انقطاع
عقدة النكاح بالطلاق ويحتمل العموم ايضا ولعل وجوب الاجرة على الاب من جهة وجوب نفقة الولد
عليه ويحتمل ان يكون مشروطا بفقر الولد وغناء الاب فان كان للولد مال يعطى للام الاجرة منه ويؤيده
ان الاية ليست بصريحة في كون الاجرة من مال الاب فانه لو كان من الولد ايضا يجب الاعطاء على الاب
وان لم يكن له مال مع فقر الاب يمكن الايجاب على الام بلا اجرة مطلقا لانه يجب نفقته عليها مع قدرتها
ويحتمل اشتراط غناها عن اجر الارضاع فانه بمنزلة مالها فيقدم نفسها على من يجب نفقته عليها
فيكون من بيت المال كما اذا لم يمكن ارضاع الام وائتمروا اصنعوا واعملوا بينكم في الارضاع والانفاق و
الاسكان واعطاء الاجر وغيرها بمعروف الامر الشرعي واقبلوه فتكونون مؤتمرين حاملين للامر بوجه حسن
بجميل ت

فان قلت فاذا كانت كل مطلقة عندكم تجب لها النفقة فما فائدة الشرط وان كن اولات حمل
فانفقوا عليهن قلت فائدته ان هذه الحمل ربما طال فظن ظان ان النفقة يسقط اذا مضى
مقدار عدة الحائل فنفى ذلك الوهم ق

ولا يجوز عند ابي حنيفة واصحابه الاستيجار اذا كان الولد
منهن ما لم يبن ويجوز عند الشافعي ق

جميل من غير تعاسر وتضايق وفي ي وليأمر بعضكم بعضا بجميل في الارضاع والاجر وفيه تأمل وفي ف الايتمار
بمعنى التأمر كالاستواء بمعنى التشاور يقال ايتمر القوم وتوامروا اذا امر بعضهم بعضا ان صح فهو نادر
وان تعاسرتم اى تضايقتم وما رضي بعضكم بما قاله الآخر فسترضع له امرأة اخرى غير الام وكان فيه
اشارة مالي الى معاتبة الام على المباشرة فان المساهلة من جانبها انسب لانها اشفق ولانه ولدها
فلو نقص من اجرتها المتعارفة لا تضيع ولانه ما ينقص عنها بالحقيقة شيء بخلاف الاب فانه يخرج الاجرة
من ماله وان كان من مال الولد فعدم المعاسرة اولى ويمكن فهم عدم جواز الارضاع لغيرها
مع عدم معاسرتها ورضاها كما قاله الفقهاء كعدم وجوبه عليها وجواز ارضاع غيرها على تقدير
المعاسرة ويدل عليها الاخبار ولعله لا خلاف فيها لينفق اشارة الى كيفية الانفاق على الزوجة بل مطلقا
بان ينفق ذو سعة ما يليق بحال امثاله من سعته في المعيشة ماكلا ومشربا وملبسا ومسكنا
ولا يخرج من ذلك الى الطرفين اسرافا وتقتيرا الذين هما منهيان والفقير كذلك واليه اشار بقوله
ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتيه الله فلا يتكلف تكلف الاغنياء بل يعطي وينفق مما قدر الله
له ولا يكلف بان الله ولا ينقص عن اللائق بحاله فانه منهي عنه وبالجملة يعمل ما يتعارف في امثاله
فان الله تعالى لم يكلفه بازيد من ذلك لانه ما اعطاه فكيف يكلفه به واليه اشار بقوله لا يكلف الله
نفسا الا ما آتيها اشارة الى مدلوله حسنة فافهم فهو يدل على القبح العقلي وان التكليف بما لا يطاق
بل بما يشق لا يقع من الله بل محال وفيه وفيما بعده سيجعل الله بعد عسر يسرا تطييب لقلب الفقراء بل
من يجب نفقتهم عليهم ووعد لهم بحصول العوض وتبديل العسر باليسر اما في الدنيا او في الآخرة
على سبيل منع الخلو كذا في ف وفي ي تطييب لقلب المعسر والاول اولى النوع الرابع في اشياء من
توابع النكاح وفيه آيات الاولى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم الخطاب له
صلى الله عليه وآله والمقول لهم هم المسلمون ولعل اللام مقدر والتقدير ليغضوا فتأمل ويبعد
ان يكون تقديره غضوا يغضوا اذ المناسب الفاء مع ان حذف المقصر وذكر غير المقصر غير موجه وايضا
الخبر غير مناسب اذ مضمونه قد لا يقع وفي ف من للتبعيض والمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار
به على ما يحل وجوز الاخفش ان يكون مزيدة وأباه سيبويه وانت تعلم ان التبعيض هنا يفيد
تحريم غض البصر دون البعض لا بعض المبصر وهو غلط والمعقول كما يفهم من قوله والمراد انه فتأمل

الخطاب للآباء والامهات

في النور

بعض ح

قال زيادة اولى

فالزيادة اولى بحسب المعنى وقال ايضا في ترك من في الفروج فقط دلالة على ان امر النظر اوسع من امر الفرج الا ترى
ان المحارم لا بأس بالنظر الى شعورهن وصدورهن وثديهن واعضادهن واسوقهن واقدامهن وكذلك
الجواري المستعرضات للبيع والاجنبية ينظر الى وجهها وكفيها وقدميها في احدى الروايتين واما امر الفرج
فضيق وكفاك فرقا ان ابيح النظر الا ما استثني منه وحظر الجماع الا ما استثني منه وقد عرفت ما فيه مما
تقدم من ان هذا ليس مفاد التبعيض هنا وايضا ليس في منطوق القرآن اباحة الاول وتحريم الثاني الا ما
استثني فافهم ثم قال ويجوز ان يراد مع حفظها عن الافضاء الى ما لا يحل حفظها عن الابداء وفهم هذا
المعنى لا يخ عن بعد نعم يمكن بعد العلم بالمسئلة من غير هذه ثم قال وعن ابي زيد كل ما في القرآن
من حفظ الفرج فهو عن الزنا الا هذا فانه اراد به الاستتار قال في ك وهو المروي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال فلا يحل للرجل ان ينظر الى فرج اخيه ولا يحل للمرأة ان تنظر الى فرج اختها وقال ايضا معناه
قل يا محمد للمؤمنين يغضوا ابصارهم عما لا يحل لهم النظر اليه ويحفظوا فروجهم عمن لا يحل لهم وعن الفواحش
وقيل من مزيدة وتقديره يغضوا ابصارهم عن عورات النساء وقيل انها للتبعيض لان غض البصر انما
يجب في بعض المواضع عن ابي مسلم والمعنى يغضوا من نظرهم فلا يبصروا ولا ينظروا الى ما حرم وقيل انها
لابتداء الغاية وفي التبعيض ما تقدم فتأمل وايضا لا يخفى ان في الآية اجمالا فانا ما نعلم ما لا يحل وما يحل
فلم نعلم ح غض البصر في اي موضع يحرم وفي اي موضع يحل وينبغي ان يقال المفهوم تحريم النظر وعدم حفظ
الفرج مطلقا وقد علم الجواز في المحارم والحلائل بالآية والاجماع وغيرهما وبقي الباقي تحته ويحفظوا فروجهم
عطف على يغضوا ذلك ازكى لهم ان الله خبير بما يصنعون اي انفع لدينهم ودنياهم واطهر واتقى من التهمة
واقرب الى التقوى عليم بما يعملونه على اي وجه يعملونه واعلم ان في الامر للمؤمنين بحفظ الفروج فقط
مع امر المؤمنات في الآية الثانية به وبعدم ابداء الزينة مع الاصل وحصر المحرمات دلالة ظاهرة على عدم
وجوب الستر من المحرمات على الرجال سوى فروجهم فبدنهم ليس بعورة وان كانت رؤيته عليهن
حراما فلا يجب عليهم الستر من باب المعاونة على الاثم والعدوان وان علموا بذلك لما تقدم ويمكن تحريم
ذلك لو قصدوا ذلك فتأمل ودلالة ايضا على ان عورتهم ليس الا الفرج والفرج يطلق على المخرجين
في النور
الثانية وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن هذا ظاهر في نهي النساء
عن النظر الى الاجانب اصلا وراسا ويؤيده خبر ابن ام مكتوم المشهور ولا يبدين زينتهن اي مواضعها

الا ما ظهر منها فبعد الاستثناء يبقى ما بطن وسيجئ الاستثناء منه ايضا بقوله الا لبعولتهن الاية في ف
الزينة ما تزينت به المرأة من حلى او كحل او خضاب فما كان ظاهرا منها كالخاتم والفتخة وهي حلقة من فضة
لا فص لها والكحل والخضاب فلا بأس بابدائه للاجانب ثم قال ان المراد من الزينة مواقعها والصحيح انه
العضو كله لا المقدار الذي يلامسه الزينة منه كما فسرت مواقع الزينة الخفية وكذلك مواقع الزينة الظاهرة
الوجه موقع الكحل في عينيه والخضاب بالوسمة في حاجبيه وشاربيه والغمرة في خديه والكف والقدم
موقعا الخاتم والفتخة والخضاب بالحنا وانما تسومح في هذه المواقع لان سترها فيه حرج فان المرأة
لا تجد بدا من مزاولة الاشياء بيديها ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصا في الشهادة والمحاكمة والنكاح
وتضطر الى المشي في الطرقات وظهور قدميها وخصوصا الفقيرات منهن وهذا معنى قوله الا ما ظهر منها يعنى
الا ما جرت العادة على ظهوره والاصل فيه الظهور ولا شك في بعد كون الوجه موقع الكحل والوسمة وكونها
في شاربيه مع ان المناسب تأنيث الضمير في الكل لحذف المرأة وايضا لا شك ان مع الضرورة والحاجة يجوز
ابداء موقع الزينة الظاهرة والباطنة كالعلاج للطبيب والشهادة والمحاكمة وايضا نظرا الى العادة والظ
خصوصا الفقيرات فالعادة ظهور الرقبة بل الصدر والعضدين والساقين وغير ذلك وبالجملة الحكم
محل الاشكال وقد اوضحته في الجملة في محله من النزوع في شرح الارشاد فتأمله وليضربن بخمرهن على
جيوبهن اي يضعن خمارهن على صدورهن ليسترنه وما فوقه من الرقبة فيها دلالة على عدم وجوب
١ ستر الوجه فافهم وكانت جيوبهن واسعة يبدو منها نحورهن وصدورهن وما حواليهما وكن
يسدلن الخمر من ورائهن فتبقى مكشوفة فأمرن ان يسدلنها من قدامهن حتى يغطيها ويجوز ان يراد
بالجيوب الصدور تسمية بما يليها ويلابسها ومنه قول ناصح الجيب وقولك ضربت بخمارها
على جيبها كقولك ضربت بيدي على الحايط اذا وضعتها عليه ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن ازواجهن
او ابائهن او اباء بعولتهن او ابنائهن او ابناء بعولتهن او اخوانهن او بني اخوانهن او بني اخواتهن والمراد
بالاباء الاب وان علا وبالابناء الابن وان سفل والاخ اعم من ان يكون من الطرفين او احدهما وبني
الاخوة والاخوات وان سفلوا فهؤلاء مستثنون والظ من النسب والرضاع للصدق فيحرم نكاح بعضهم
على بعض فهؤلاء محارم والمراد بالزينة المحرم ابداؤها هو موضع الزينة لا نفسها اذ نفسها يجوز النظر اليها
لكل احد وليس بحرام فلا يصح الحكم المستثنى منه الا ان يكون هناك ريبة او شهوة او فتنة فالظ جواز نظرهم

الى سائر البدن

الى سائر البدن الا العورة لغير البعولة للاصل ولما تقدم ولظ هذه الاية حيث ان الظ ان المراد موقع الزينة
الخفية ويحتمل اختصاص محلها فقط فلا يتعدى الى غيرها خصوصا المواضع الخفية فى اكثر الحالات والقرينة من
العورة فتامل وقال فى ف ان المراد جميع العضو كما تقدم فى الزينة الظاهرة فهذا يدل على ان المراد الا ما
ظهر هو الموضع كما مر اليه الاشارة فتامل والزينة الخفية مثل السوار للزند والخلخال للساق والدملج للعضد
والقلادة للعنق والوشاح للرأس والقرط للاذن وذكر الزينة دون مواقعها للمبالغة كما فى ولا تقربوا
الزنا لان هذه الزينة واقعة على مواضع يحرم النظر اليها لغير المذكورين قال فى ف انما سومح فى الزينة
الخفية اولئك المذكورون لما كانوا مختصين به من الحاجة المضطرة الى مداخلتهم ومخالطتهم ولقلة
موقع الفتنة من جهاتهم ولما فى الطباع من النفرة عن مماسة القرائب وتحتاج المرأة الى صحبتهم فى الاسفار
للنزول والركوب وغير ذلك او نسائهن او ما ملكت ايمانهن فى ف قيل هن المؤمنات لانه ليس للمؤمنة
ان تتجرد بين يدى مشركة اوكتابية عن ابن عباس فيكون ذكر استثناء الكشف للمسلمات وعدمه للكافرات
فانه اذا كانت النساء كلها داخلة تحت حكم الستر واستثنى منها المؤمنات بقيت الكافرات وهو ظ ثم قال
والظ انه عنى بنسائهن وما ملكت ايمانهن من فى صحبتهن وخدمتهن من الحرائر والاماء والنساء
كلهن سواء فى حل نظر بعضهن الى بعض وقيل او ما ملكت ايمانهن هم الذكور والاناث جميعا وعن عائشة
انها اباحت النظر اليها لعبدها ثم قال المراد بها الاماء وهذا هو الصحيح لان عبد المرأة بمنزلة الاجنبى
منها خصيا كان او فحلا هذا هو المشهور والصحيح عندنا ايضا ولكن فى بعض الاخبار ما يدل على خلاف ذلك
فينبغى الرجوع والتامل فيها او التابعين غير اولى الاربة من الرجال او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء
ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا الى الله جميعا ايه المؤمنون لعلكم تفلحون فى ف الاربة
الحاجة قيل هم الذين يتبعونكم ليصيبوا من فضل طعامكم ولا حاجة لهم الى النساء لانهم بله لا يعرفون شيئا
من امرهن او شيوخ صلحاء اذا كانوا معهن غضوا ابصارهم او بهم عنانة وقرى غير بالنصب على الاستثناء
او الحال والجر على الوصفية وضع الواحد موضع الجمع لانه يفيد الجنس ويبين ما بعده انه يراد به الجمع ونحوه نخرجكم
طفلا لم يظهروا اما من ظهر على الشىء اذا اطلع عليه اى لا يعرفون ما العورة ولا يميزون بينها وبين غيرها واما من
ظهر على فلان اذا قوى عليه وظهر على القران اخذه واطاقه اى لم يبلغوا اوان القدرة على الوطى ولا يخفى ان الشيوخ
الصلحاء الذين يغضون ابصارهم اذا كانوا معهن لا يحتاجون الى الاستثناء بل لا يصح فان الظ من الاستثناء

وعند ابى حنيفة لا يحل امساك الخصيان واستخدامهم وبيعهم وشراءهم ولم ينقل عن احد من السلف امساكهم

يعنى لم يظهروا اى لم يطلعوا على عورات النساء لعدم تميزهم بين العورة وغيرها

جواز الكشف لهم وجواز نظرهم فانهم وان وجود العنة لا يوجب جواز النظر الى مواضع الزينة الباطنة وان في
استثناء غير تأمل فالظ الحرام والحال وانه ينبغي ان يقول يراد منه الجمع ويبينه ما بعده اى الذين والطفل عطف
على بعولتهن ويحتمل ان يكون عطفا على الرجال والذين يكون صفتهما فالظ منها تحريم نظر الخنثى الى الزينة
الباطنة وتحريم كشف ذلك عليهن وقد مر الخلاف والقول في الظاهرة والباطنة ولا يبعد حملها على العرف
ولا يبعد حمل الظ على ما في ف فلا يحرم النظر الى الوجه وغيره الا مع اللذة او الفتنة والريبة فيحتمل ان يراد
النظر الاول لا دا التكرار كما قال به بعض الاصحاب ويحتمل التكرار ايضا للعموم لولا خلاف الاجماع للصدق
عرفا فتأمل ووجوب ضرب الخمر على الجيوب وحاصله تحريم كشف الصدر وغيره للاجانب ووجوب
سترها عنهم وتحريم كشف الباطنة والنظر اليها وقد استثنى من تقدم وقد مر معناه وان المراد بنسائهن
المؤمنات فلا يجوز الكشف عند نساء الكفار وقيل اذا علم خبرهن للرجال وفيه تأمل ويمكن ان يقال
التقييد ليس بحجة الا ان الاستثناء بعد مطلق الحكم يقتضي بقاء نساء الكفار تحت التحريم فتأمل وان
المراد بما ملكت هي الاماء والظ العموم وهو المروي عن ابي عبد الله عليه السلم فالظ جواز رؤية الزينة الباطنة
ايضا للتقييد هنا وان المراد بالتابعين الذين لا يعرفون ولا يطمعون في النساء وهم البله وبالطفل الذي
لا حظ له من عورة النساء فيفهم التحريم على غيره من غير البلغ ايضا بمعنى تحريم الكشف عليهن عندهم
ووجوب منعهم على الاولياء وفي ق المراد بالطفل الجماعة من الاطفال الذين لم يظهروا على عورات النساء
ويريد به الصبيان الذين لم يعرفوا عورات النساء لعدم شهوتهم وقيل لم يطيقوا مجامعة النساء فاذا
بلغوا مبلغ الشهوة كان حكمهم حكم الرجال والظ ان قيل ليس بجيد واليه اشار بقوله فاذا الخ ولا يضربن
قيل كانت المرأة تضرب برجلها لتسمع صوت الخلخال منها فنهاهن الله عن ذلك وقيل معناه ولا تضرب
المرأة برجلها اذا مشت ليتبين خلخالها او يسمع صوته عن ابن عباس فيكون ذلك لقصد ان يتوجه
اليهن ويرينهم موضع زينتهن الباطنة حراما حيث تؤل الى الحرام ويحتمل التحريم مطلقا عمدا وان لم يؤل
الى ذلك كما هو ظ الاية وفي ف كانت المرأة تضرب الارض برجلها ليتقعقع خلخالها فيعلم انها ذات
خلخال وقيل كانت تضرب باحدى رجليها الاخرى ليعلم انها ذات خلخالين واذا نهين عن اظهار
صوت الحلى بعدما نهين عن اظهار الحلى علم بذلك ان النهي عن اظهار مواضع الحلى ابلغ وابلغ وامر الله
ونواهيه في كل باب لا يكاد العبد الضعيف يقدر على مراعاتها وان ضبط نفسه واجتهد ولا يخلو من تقصير

يقع منه فلذلك

عبّاس
يتبع منه فلذلك وصّى المؤمنين جميعا بالتوبة والاستغفار وبتاميل الفلاح اذا تابوا واستغفروا وعن ابن
توبوا مما كنتم تفعلونه في الجاهلية لعلكم تسعدون في الدنيا والآخرة فان قلت قد صحّت التوبة بالاسلام
والاسلام يجبّ ما قبله فما معنى هذه التوبة قلت اراد بها ما يقوله العلماء انّ من اذنب ذنبا ثم تاب عنه
يلزمه كلما تذكّره ان يجدّد عنه التوبة لانه يلزمه ان يستمرّ على ندمه وعزمه الى ان يلقى ربّه وجوب الندامة
والتوبة كلما ذكر لا دليل عليه وهو مشكل نعم لو خطر بباله وتردّد خاطره يجب عليه ذلك فتأمّل وقال فان
قلت لم لم يذكر الله تعالى الاعمام والاخوال قلت سئل الشعبي عن ذلك فقال لئلّا يصفها العمّ عند ابنه
والخال كذلك ومعناه انّ سائر القرابات يشترك الاب والابن في المحرمية الّا العم والخال وابنائهما
فاذا راها الاب فربما وصفها لابنه وليس بمحرم فيدانى تصوّره لها بالوصف نظره اليها وهذا ايضا
من الدلالات البليغة على وجوب الاحتياط عليهن في التستّر ولا يخفى انّه يجوز للعمّ والخال النظر فعدم
ذكرهما في الآية لا ينفع مع انّ عدم ذكره لهذا بعيد جدّا اذ يفهم عدم جواز النظر لهما وتحريم الكشف
لهما نعم لو فهم انّ عدم ذكرهما مع جواز التكشّف عندهما لان لا يتولا ولا يصفا لكان جيدا لكن
لا يفهم وهذا من العام المخصوص بغيره ويمكن ان يكون ذلك نكتة الترك فتأمّل والامر في ذلك
وامثاله بعد العلم بالمسئلة هيّن الثالثة يا ايها الذين آمنوا ليستاذنكم الذين ملكت
ايمانكم في ك عبيدكم واماؤكم ان يستأذنوا عليكم اذا ارادوا الدخول الى مواضع خلواتكم عن ابن
عباس وقيل اراد العبيد خاصّة وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام والذين لم يبلغوا
الحلم منكم اي الاطفال الذين لم يبلغوا من الاحرار ثلث مرات ثم فسّرها فقال من قبل صلوة الفجر
لانه وقت القيام من المضاجع وطرح ما ينام فيه من الثياب ولبس ثياب اليقظة وحين تضعون
ثيابكم من الظهيرة لانها وقت وضع الثياب للقائلة ومن بعد صلوة العشاء لانه وقت التجرّد
من ثياب اليقظة والالتحاف بثياب النوم ثلث عورات لكم في ك هو خبر مبتدأ محذوف
على تقدير رفعه والتقدير هذه ثلث عورات وبدل من ثلث مرات على تقدير نصبه بتقدير
اوقات ثلث عورات حذف المضاف واعرب المضاف اليه باعرابه وفي ك سمّى كل واحدة
من هذه الاحوال عورة لانّ الناس يختلّ تستّرهم وتحفّظهم فيها والعورة الخلل ومنها
الاعور المختلّ العين وفي ك لانّ الانسان يضع هذه الاوقات ثيابه فتبدو عورته وعن السدي
انتهى

في النور

ظ
للقيلولة

العَشاء بالفتح الطعام الذي يتعشّى به وقت العشاء وبالكسر والمد فلامة اول الليل
اول ظلام الليل
المصباح المنير

ان اناسا من الصحابة كانوا يوافقون فى هذه الاوقات فامرهم الله سبحانه بان يأمروا الغلمان والمملوكين
ان يستأذنوا فى هذه الساعات والظ ان الذين ملكت اعم من العبيد والاماء والاجانب والمحارم
لان الذين عام ولا مخصص له وان المراد بالذين لم يبلغوا الحلم ايضا اعم من الذكور والاناث
والمحارم والاجانب ولكن يحتمل ان يكون بشرط التميز الذى اشار اليه فى الاية المتقدمة او الطفل
الذين لم يظهروا على عورات النساء فى ية اراد به الصبى الذى يميز بين العورة وغيرها وان حكم غير
الاوقات الثلثة حكمها اذا كانت مشتملة على ما تشتمل تلك فان المنص هو التستر وان المراد من بعد صلوة
العشاء وقت النوم تمام الليل وبالجملة المدخول عليه على حال لم يستقبح الدخول عليه وان الاستيذان
يحصل بكل ما يرفع ذلك وان ظ هذا الامر الوجوب والظ ان لا نزاع فيه بالنسبة الى البلغ واما
بالنسبة الى الاطفال فيحتمل ان يكون ذلك متوجها الى الاولياء ولكن هو خلاف الظ فيحتمل ان يكون على
حقيقته وقال فى ية قال الجبائى الاستيذان واجب على كل بالغ فى كل حال وعلى الاطفال فى هذه الاوقات
الثلثة بظاهر الاية انتهى ويكون هذا الوجوب مستثنى من عدم تكليف غير البالغ للتأديب وتعليم الاحرار
او يكون للندب بان يكون للرجحان المطلق او يكون للارشاد وتعليم المعاشرة وعلى كل تقدير لا شك
ان فيها دلالة على كون الطفل الغير البالغ مأمورا بامر الله ومخاطبا بخطابه لان الامر انما هو للاولياء
وهم مأمورون بامرهم لا بامر الله فان الامر بالامر لهم ليس امرا منه لهم كما حقق فى الاصول وفيها دلالة
على ان ذلك امر منه لهم وتحقيقه فى الاصول وايضا فيها مع ما بعدها دلالة على البلوغ بالاحتلام وخروج المنى
مطلقا لا قبله الا ان يثبت بدليل من اجماع ونحوه مثل اكمال خمسة عشرة الا ان يراد ببلوغ الحلم بلوغ زمان
يمكن فيه الاحتلام ولكن العلم بذلك مشكل وهو يعلم فى الذكر ببلوغ اكمال خمسة عشرة سنة باتفاق اصحابنا
وبدونه مثل الشروع فيها عند بعض وفى اربعة عشر وثلثة عشر رواية ولكن العمل بها مشكل من دون ظهور
القائل وان كان سندها صحيحا لانه خلاف ظاهر القران والاصل ولكن الاحتياط يقتضى العمل بها وتمام
ذلك مذكور فى محله وفى الانثى يتحقق البلوغ بخروج المنى والحيض واكمال تسع وانبات الشعر فيهما
والدليل عليه غير واضح وكانه لا خلاف فى ذلك عندهم والله اعلم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن
طوافون عليكم بعضكم على بعض اى لا اثم ولا حرج من الله عليكم ايها المؤمنون ولا عليهم فى ترك الاستيذان
وفى عدم منعكم اياهم من الدخول وان راوكم مكشوفين فى غير هذه الاوقات اتفاقا من غير قصد وعلم

كذلك يبين الله لكم الايات
والله عليم حكيم

منكم ومنهم وف

منكم ومنهم فى ف ثم عذرهم فى ترك الاستيذان وراء هذه المرات وبين وجه العذر فى قوله طوافون عليكم
يعنى ان بكم وبهم حاجة الى المخالطة والمداخلة يطوفون عليكم للخدمة وتطوفون عليهم للاستخدام فلو جزم
الامر بالاستيذان فى كل وقت لادى الى الحرج ولا يخفى ان فيها نقصا وزيادة من جهة عدم بيان الجناح
المنفى عنهم وبيان كونهم طوافين عليهم للاستخدام وان كان فيه بيان لبعضكم على بعض وهو الظ لان الظ
ان الطواف العبيد والاطفال لاهم ولهذا قال فى ك ثم بين المعنى وقال طوافون عليكم اى هم
خدمكم فلا يجدون بدا من دخولهم عليكم فى غير هذه الاوقات ويتعذر عليهم الاستيذان فى كل وقت
قال سبحانه ويطوف عليهم ولدان مخلدون ثم قال فى ف اذا رفعت ثلث عورات كان عليكم فى محل
الرفع على الوصف المعنى هن ثلث عورات مخصوصة بالاستيذان واذا نصبت لم يكن له محل
وكان كلاما مقررا للامر بالاستيذان فى تلك الاحوال خاصة وبعضكم مرفوع بالابتداء وخبره على
بعض على معنى طائف على بعض وحذف لان طوافون يدل عليه ويجوز ان يرتفع بيطوف مضمرا
لتلك الدلالة الرابعة واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا كما استاذن الذين من قبلهم فى ك
منكم اى من الاحرار فليستاذنوا فى جميع الاوقات كما استاذن الذين من قبلهم من الاحرار الكبار الذين
امروا بالاستيذان على كل حال فى الدخول عليكم فالبالغ يستاذن فى كل الاوقات والطفل والمملوك
يستاذنان فى العورات الثلث كذلك يبين الله لكم آياته اى كما بين لكم ما تعبدون به فى هذه
يبين لكم الآيات الدالة على الاحكام والله عليم بما يصلحكم حكيم فيما يفعله فهذه الاطفال الاحرار
الذين بلغوا باحد العلامات يجب عليهم ان يستاذنوا للدخول على البيوت والناس مطلقا اباء وابنا
استيذانا كاستيذان الذين بلغوا من قبلهم وهم الرجال البلغ العقلاء او الذين ذكروا من قبلهم فى
قوله يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا الآية والمعنى ان الاطفال مأذون لهم
فى الدخول بغير اذن الا فى العورات الثلث فاذا اعتاد الاطفال ذلك ثم خرجوا من حد الطفولية بان
يحتلموا او يبلغوا السن الذى يحكم فيها عليهم بالبلوغ وجب ان يفطموا عن تلك العادة ويحملوا
على ان يستاذنوا فى جميع الاوقات كما يحمل الرجال الكبار الذين لم يعتادوا الدخول عليكم الا باذن وهذا
مما يغفل عنه الناس وهو عندهم كالشريعة المنسوخة وعن ابن عباس آية لا يؤمن بها اكثر الناس
آية الاذن وانى لآمر جاريتى ان يستاذن على وسأله عطاء استاذن على اختى قال نعم وان كانت

زوجتى
هكذا فى النسخ الصحيح

فان قلت ما محل عليكم
قلت اه ف

ليس ح

فان قلت بما ارتفع بعضكم
قلت بالابتداء اه
ف

فی حجرک تمونها وتلا هذه الآیة وعنه ثلث آیات جحدهن الناس الاذن کله وقوله ان اکرمکم عند الله اتقاکم فقال
ناس اعظمکم بیتا وقوله واذا حضر القسمة وعن ابن مسعود رضی الله عنه علیکم ان تستاذنوا علی آبائکم
وامهاتکم واخواتکم هذا کله من ف ولا یخفی ما فی هذه من المبالغة فی الاستیذان حتی ان ظاهر الآیة وجوب
ذلک علی الاطفال والممالیک فی ثلث مرات وعلی غیرهم دائما الاقارب والاباعد والمحرم وغیره فلا یناسب
الترک بوجه فتامل ولکن یفهم عدم الاستیذان للممالیک البلغ فیشعر بعدم وجوب الستر عنهم کما مر الیه
الاشارة فافهم الخامسة والقواعد من النساء اللاتی لا یرجون نکاحا فلیس علیهن جناح فی ف القاعد
التی قعدت عن الحیض والولد لکبرها لا یرجون نکاحا لا یطمعن فیه والمراد بالثیاب الثیاب الظاهر کالملحفة و
الجلباب الذی فوق الخمار غیر متبرجات بزینة غیر مظهرات زینة یرید الزینة الخفیة التی ارادها فی قوله ولا یبدین
زینتهن الا لبعولتهن او غیر قاصدات بالوضع التبرج ولکن التخفف اذا احتجن الیه والاستعفاف من الوضع
خیر لهن لما ذکر الجائز عقبه بالمستحب بعثا منه علی اختیار افضل الاعمال واحسنها کقوله وان تعفوا اقرب
للتقوی وان تصدقوا خیر لکم وفیه تامل اذ تقدم جواز اظهار الزینة الظاهرة فلیس علی غیر القاعد من النساء
ایضا جناح فی وضع الثیاب الظاهرة والظ من سوق هذه الآیة ان القاعد من النساء مستثنات من حکم
السابق الذی هو وجوب الستر وتحریم کشف الزینة الباطنة ومواضعها المتقدمة فلا یحرم علیها کشف
مواضع الزینة الباطنة المحرم علی غیرها ولکن یشترط ان لا تبرج بزینة ای لا یقصد اظهارها قال فی ت
التبرج اظهار المرأة عن محاسنها ما یجب علیها ستره انتهی فاذا تبرجت بها یحرم علیها ایضا ذلک کما یظهر
علی غیرها لا یقصد التکشف والاظهار وهی التی بلغت سنا ایست عن الجماع وایس الناس ایضا عنها بمعنی
ان لا یکون مطمعا ولا یکون لها طمعا عادة وعرفا ولکن العلم بذلک مشکل فان الرجال والنساء یتفاوتون
فی ذلک تفاوتا کثیرا جدا فان بعض الناس یفعلون بایدیهم بل بالارض والخشب واية نعمة کانت فلیست
القاعد اقل من ذلک وعلی کل حال لا شک ان الستر والعفاف لها خیر لاحتمال ذلک وهو ظ غیر مخفی
وفی ت هن للشیبات من النساء اللاتی قعدن عن التزویج لانه لا یرغب فی تزویجهن وقیل هن اللاتی
ارتفع حیضهن ولا یطمع نکاحهن فلیس علیهن جناح ان یضعن ثیابهن یعنی الجلباب فوق الخمار عن ابن
مسعود وسعید بن جبیر وقیل یعنی الخمار والرداء عن جابر بن یزید وقیل ما فوق الخمار من المقانع
وغیرها ابیح لهن القعود بین یدی الاجانب فی ثیاب ابدانهن مکشوفة الوجه والید فالمراد بالثیاب

ان یضعن ثیابهن غیر متبرجات بزینة وان یستعففن خیر لهن والله سمیع علیم

الجلباب الملحفة صح
ملحفة چادر

ما ذکرناه لا کل

ما ذكرناه لا كل الثياب غير متبرجات بزينة اي غير قاصدات بوضع ثيابهن اظهار زينتهن بل يقصدون به التخفيف
عن انفسهن فاظهار الزينة في القواعد وغيرهن محظور واما الشابات فانهن يمنعن من وضع الجلباب
او الخمار ويؤمرن بلبس اكثف الجلابيب لئلا تصفهن ثيابهن وقد روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال
للزوج ما تحت الدرع وللابن والاخ ما فوق الدرع ولغير ذي محرم اربعة اثواب درع وخمار وجلباب
وازار ولا يخفى ان فيه ما هو غير ظاهر الوجه فتأمل السادسة نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم وقدموا
لانفسكم واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه وبشر المؤمنين انى في محل النصب لانها ظرف مكان اذا كان بمعنى
حيث او اين وظرف زمان اذا كان بمعنى متى والعامل فيه فأتوا وشئتم جملة فعلية في موضع الجر باضافة انى
اليها واذا كان بمعنى كيف في محل النصب على المصدر ولا محل لشئتم حينئذ وتقديره فأتوا حرثكم اي نوع شئتم
قيل نزلت ردا على اليهود اذ قالوا ان الرجل اذا اتى المرأة من خلفها في قبلها خرج الولد احول فكذبهم الله تعالى
عن ابن عباس وجابر وقيل انكرت اليهود اتيان المرأة قائمة وباركة فرد عليهم وفي مع معنى نساؤكم
حرث لكم انهن مزرع لكم ومحرث لكم عن ابن عباس والسدي او انهن موضع حرثكم وذوات حرث لكم فيه
تحرثون الولد فحذف المضاف او يكون بحذف كاف التشبيه اي كحرث لكم فأتوا حرثكم اي ادخلوا في اي موضع
تريدون من موضع حرثكم انى شئتم اي من اين شئتم كما يدل عليه اللغة عن قتادة والربيع وقيل كيف شئتم
عن مجاهد وقيل متى شئتم عن الضحاك وهذا خطأ عند اهل اللغة اذ انى ما جاء الا بمعنى من اين
كذا في مع ثم قال استدل مالك بهذه الآية على اباحة وطي الدبر وذلك غير بعيد واما الاستدلال بها على
عدم الجواز كما هو المشهور فذلك بعيد اذ على تقدير تسليم ان المعنى فأتوا حرثكم كيف شئتم بناء على سبب النزول
الذي مضى وهنا سبيله الحرث للاتيان في محل الحرث وهو القبل لحصول الولد منه وتشبيهها لهن بالمزرع لقرار
النطفة في ارحامهن كالبذر في المزرع لا يدل على ذلك اذ ليس فيه المنع عن غير محل الزرع وغير الزراعة ولانه
يجوز الاتيان في المزرع في جميع اجزائه واي مكان منه اراد ولهذا يجوز الاتيان في النساء في غير القبل والدبر
والانتفاع منها ولا شك انه لو صرح الاتيان بالقبل لما دل على منع غيره الا بمفهوم بعيد ليس حجة وهو ظاهر
بغير نزاع وقدموا لانفسكم الاعمال الصالحة التي امرتم بها ورغبتم فيها ليكون ذخرا لكم عند الله وزادا
ليوم فاقتكم وقيل هو طلب الولد لما روي في مع انه اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا عن ثلث ولد صالح
وصدقة جارية وعلم ينتفع به بعد موته وقيل هو تقديم الافراط جمع فرط وهو الولد الذي يتقدم الانسان

زينتهن حـ

الدرع بكسر الدال وسكون الراء في اللغة
وبالعين المهملة
پیراهن زن مقعات
خمار
سرپوش
مقدم

قوله فعلته تحلة القسم اي لم افعل الا بقدر ما حلفت به يميني ولم ابالغ وفي الحديث لا يموت للمؤمن ثلثة اولاد فتمسه النار الا تحلة القسم اي قدر ما يبين الله تعالى قسمه فيه لقوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ص

قبل بلوغه لما ورد في الحديث من قدم ثلثة من الولد لم يبلغوا الحنث لم يمسه النار الا تحلة القسم فقيل يا رسول الله واثنان فقال واثنان وهو بعيد لانه ليس باختياري فيحتاج الى التاويل وقيل التسمية عند الجماع وقيل الدعاء وهما مرويان وقيل التزويج ليحصل منهما الولد الصالح ولهذا استحب اختيار كريمة الاصل والعفيفة الولود واتقوا الله معاصيه واعلموا انكم ملاقوه اي ملاقوا جزائه يعني ثوابه ان اطعتموه وعقابه ان عصيتموه وانما اضاف اليه تعالى على ضرب من المجاز اي تزودوا ما لا تفتضحون به عنده وهو التقوى فان خير الزاد التقوى وبشر المؤمنين الكاملين في الايمان او العاملين المستوجبين للمدح والتعظيم بفعل الطاعات والحسنات وترك المعاصي والقبائح وكان نساؤكم حرث لكم بيان لقوله من حيث امركم الله اي المأمور بالاتيان موضع حرثكم فأتوه من اين اراد تم كما في الحرث الا انكم تجتنبون في زمان الحيض مكانه والله اعلم السابعة والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين في انشاء عبر عنه بالخبر كقوله يتربصن للمبالغة معناه لترضع الامهات اولادهن على طريق الاستحباب والندب اذ لا يجب عليهن ارضاع اولادهن عندهم الا في الصور المخصوصة فيه انه خلاف الظ مع التعبير بالخبر للمبالغة وايضا الظ ان الارضاع في الحولين واجب فلا يفهم ح من الاية لحملها على الندب مع ان الاكثر يستدل بها على حقه او الوجوب فيلزم تخصيصها بالصور الخاصة مثل ان لا يعيش الا بلبن امه بان لا يشرب الا لبنها او لا يوجد غيرها او الوالد يكون عاجزا عن تحصيل غيرها لعدم قدرته على الاجرة فيكون الولد ممن يجب نفقته على الام ان كانت قادرة ويحتمل ايضا ان يكون المعنى ان الارضاع في هذه المدة للام بمعنى انه حقها يجب على الاب تمكينها منه ولا يجوز له الاخذ منها وارضاع غيرها فيكون ح اخبارا عن حق الام الواجب على الاب فلا يحتاج الى ارتكاب الخروج من الظ ولكن شرط الاصحاب عدم رضاء غيرها باقل مما ترضى وعدم وجود متبرعة اذا لم تتبرع هي بالارضاع وهو بالحقيقة شرط وقيد لقوله وعلى المولود له رزقهن على بعض الوجوه والظ حمل الوالدات على عمومها كما هو الظ لا تخصيصها بالمطلقات لان الكلام فيهن لعموم اللفظ وايضا الظ ان تقييد الحولين بالكاملين لدفع احتمال المسامحة المشهورة في مثله يقال اقمت عند فلان سنة وفي البلد الفلاني سنة مع عدم استكمالها لمن اراد ان يتم الرضاعة اي هذا الحكم وهو الارضاع في الحولين لمن اراد اتمام الرضاعة من الاباء او انه متعلقة بيرضعن فان الوالد هو الذي يرضع الولد له وينسب اليه لا الام في الاغلب والاكثر واكد هذا المضمون بقوله وعلى المولود له رزقهن

في البقرة رأس الحزب الرابع من الجزء الثاني

فان قيل فعلى الوالدات مأمورات بان يرضعن اولادهن فرضا قلت انما يكون ذلك على وجه الندب واما على وجه الوجوب اذا لم يقبل الصبي الا ثدي امه او لم يوجد له ظئر او كان الاب عاجزا عن الاستئجار ... اراد الوالدات المطلقات ... والنفقة والكسوة لاجل الرضاع ك

وكسوتهن بالمعروف

وكسوتهن بالمعروف حسب ما يكون معروفا في العرف والشرع مثله لمثلها فيكلف بما يحصل له بسهولة ويليق
بامثالها ولعله نبه عليه بقوله لا تكلف نفس الا وسعها اي لا يكلف الله تعالى نفسا ما امرا شاقا بحيث يكون
حرجا وضيقا فانه لا يناسب الشريعة السهلة بل العقل ايضا الا انه لا يكلف بما لا يطاق اصلا كما قيل اذ لا يحتاج
ذلك الى النقل فان العقل يحكم به بديهة فبظاهرها دلت على ان الارضاع حق لهن كلهن فلا يمنعن او
على استحبابه او وجوبه في الجملة على ما مر وان ذلك عام لكل ام فان خرجت واحدة لدليل والا بقيت على العموم
ودلت ايضا على ان الحولين حق لكل ولد سواء ولد لستة اشهر او اكثر ان اراد الولي اتمام الرضاعة
وبعضهم خصصه بالاول ويفهم كونه مقبولا للاصحاب من مجمع البيان لقوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا
والظ خلافه وعلى ان ليس اكثر من ذلك وقت الرضاع فلو علق امر بالرضاع لا يتعدى عن الحولين فافهم
فدلت بالقيد على جواز النقص مطلقا ان لم يرد اتمام الرضاعة ولكن قال الاصحاب لا يجوز النقص الا بثلاثة اشهر
او شهران وفي بعض الروايات ثلثة ايضا ولعل هذا التحديد بالاجماع او الروايات فقول صاحب مجمع البيان
واما حد القلة فمنوط بحال الصبي فباي شيء يعيش يجوز الاقتصار عليه والكثرة محدودة بالحولين محل
التامل نعم ظ الاية تحديد جانب الكثرة كما قلنا لكن الاصحاب جوزوا الزيادة عليه ايضا بمقدار ما
جوزوا النقيصة فكانه لما مر او للضرورة فلا ينافي ظ الاية لان جميع الاحكام مخصوصة ظاهرا بحال
الاختيار عقلا ونقلا او بقوله تعالى وان ارادا فصالا لما سيجيء من الاجماع والاخبار ودلت ايضا على وجوب النفقة والكسوة
على والد الولد فايجاب اجرة زيادة على نفقة الزوجية لها بعيد ويمكن حملها عليه حيث قوبلت بالرضاع
فتكون محمولة على اجرة المثل وكونها في وقت نزولها ذلك غير بعيد وفي غير ذلك يكون اجرة
المثل يساوي ذلك او زاد او نقص وهكذا يكون مخصوصا بما اذا كان الولد ممن يجب نفقته
على الوالد بان يكون فقيرا وابوه غنيا اذ الظ ان ليس شيء واجب على الوالد الا النفقة وهي مخصوصة
بما قلناه على ما صرحوا به والا يكون من مال الولد وان لم يكن له مال فعلى الام والا فمن بيت المال
ولا تضار كانه تفصيل وبيان للا تكلف اي لا يكلف كل منهما ما ليس في وسعه وقرا ابن كثير وابو عمرو
ويعقوب لا تضار بالرفع بدلا عن قوله لا تكلف كذا قيل والظ ان معناه تغاير معنى لا تكلف ولو
ببعض الاحتمالات وقرا اكثر القراء بفتح الراء وعلى التقديرين يحتمل البناء للفاعل فاصله يضارر بكسر
الاول والمفعول فاصله يضارر بفتحه والمعنى المتفق على التقادير النهي اي لا تضار والدة زوجها بسبب

عليهم سلم
الله خوكرد باد
سده

ولدها وهو ان تعنف به وتطلب منه ما ليس بمعروف وعدله من الرزق والكسوة وان تشغل قلبه في شان
الولد وان يقول بعد ما الفها الولد اطلب له ظئرا وما اشبه ذلك مثل ان يترك ارضاع الولد فيحصل
للولد مرض او موت في يد الاجنبية او لم تفعل ما وجب عليها بعد الاجارة بحيث يحصل الضرر للولد
فيتضرر الوالد بسببه ولا يضار المولود له ايضا امراته بسبب ولده بان يمنعها شيئا مما وجب
عليه من رزقها وكسوتها وياخذه منها وهي تريد الارضاع فيتضرره بمفارقة الولد ونحوه ولا تكرهها
ايضا عليه اذا لم ترده فيتضرر بالاكراه وقال في الكنز وروى عن السيدين الباقر والصادق
عليهما السلم لا تضار والدة بان يترك جماعها خوف الحمل لاجل ولدها المرتضع ولا مولود له بولده اي
لا تمنع نفسها من الاب خوف الحمل فيضر ذلك بالاب لعل المراد في الاولى بعد مضي اربعة اشهر فانه
ح لا يجوز له الترك واما قبله فيجوز فلا يكون منهيا الا ان يحمل على الكراهة وقيل مطلق الجماع حال
الرضاع يضر المرتضع يحمل الام ام لا رايت ذلك في قانون الشيخ في الطب ولا يتفاوت الحال بالبناء
للفاعل والمفعول فانه يكون نهيا عن ان يلحق بها الضرر من قبل الزوج وان يلحق به الضرر من جهة
الزوجة بسبب الولد ويجوز ان يكون يضار بمعنى تضر وان يكون الباء من صلته اي لا تضر والدة
بولدها فلا تسيء غذاءه وتعهده ولا تفرط فيما ينبغي له ولا تدفعه الى الاب بعدما الفها ولا يضر الوالد
به بان ينتزعه من يدها مع الالف والضرر او يقصر في حقها فتقصر هي في حق الولد واسناد الولد
اليها تارة بقوله ولدها واليه اخرى بقوله ولده اشارة الى الاستعطاف وعدم التقصير في حقه
واستعمال الشفقة وعلى الوارث مثل ذلك قيل انه عطف على المولود له الخ وما بينهما اعتراض
لبيان تفسير المعروف فكان المعنى وعلى وارث المولود له مثل ما وجب عليه اي يجب عليه مثل
ما وجب على المورث فعلى الوارث خبر مقدم متعلق بمقدر ومثل ذلك مبتدا يعني ان مات المولود له
لزم من يرثه ان يقوم مقامه في ان يرزقها ويكسوها بالمعروف وعدم الضرر وهذا مشكل لعدم وجوب
نفقة الولد على غير الابوين فلا يجب اجرة الرضاع على غيرهما وهو مذهب الاصحاب والشافعي فقيل المراد
من الوارث هو الولد المرتضع فيجب الاجرة في ماله بان يعطيه الولي او الوصي او الحاكم او من ينوبه فيسترضع
وهو بعيد عن ظ الاية ويحتمل بعيدا ايضا ان يكون المراد ام المرتضع اي المرضعة يجب على نفسها ح نفقتها
وكسوتها ويحتمل ارادة الجد والجدة ايضا على المذهب او كانت الام المرضعة محتاجة لا تعيش بدون اجرة

رضاعها ويحتمل

رضاعها ويحتمل ايضا كونها واجبة على الورثة في مال الميت بان كان اوقع الاجارة ومات من غير ان يسلم تمام الاجرة

فتكون الاية ح دليلا على عدم بطلان الاجارة بموت الموجر وقيل المراد وارث الصبي وهو خلاف الظ اذ

الظ ان المراد من الوارث وارث الميت المشار اليه وايضا ان الوارث انما يقال حقيقة اذا ورث واطلاقه

على من يكون وارثا على تقدير موت الصبي وتخلفه مالا بعيد وايضا ليس بمنطبق على المذهب المتقدم الا بالتاويل

المذكور في الجملة فلا يحتاج حمله على خلاف الظ اذ يصح حمله على وارث الوالد فان ارادا الوالد والوالدة

فصالا اى قطع الولد من الرضاع قبل الحولين او بعده على الاحتمال كما قاله في الكشاف فان الفصال اعم

فالحمل عليه دون ما قبله كما في باقي التفاسير اولى صادرا عن تراض منهما وتشاور مشتملا على مصلحة الصبي

وعدم ضرره فلا جناح ولا اثم عليهما فيما فعلا وحذف للظهور واشتراط رضاء الاب مما لا كلام

فيه لانه ولي اتفاقا واما الام فلانها احق بالتربية وهي اعرف بحال الصبي مع كثرة حقها عليه وزيادة

شفقتها له فناسب اعتبار رضاها اذا لم يكن قصدها الا الاصلاح ولا يبعد ح الرضا والمشورة من

العارفين بحال الصبي فكيف الام العارفة فكان في اطلاق التشاور من غير الاضافة اليهما اشارة الى ما

قلناه فافهم التشاور والمشاورة والمشورة والمشورة استخراج الراى من شرت العسل اذا اخرجته

فدلت الاية على جواز النقص والزيادة على الحولين لكن مع التراضي والمصلحة وهو ظ وقال الاصحاب ايضا

لكن ما ذكروا التراضي وحددوا بشهر او اثنين او ثلثة كانه للاجماع او الرواية كما مر وان اردتم خطاب

للازواج ان تسترضعوا المراضع اولادكم اى لاولادكم فالاسترضاع يتعدى الى مفعولين حذف احدهما

للاستغناء عنه وهكذا حكم كل مفعولين اذا لم يكن احدهما هو الاخر فلا جناح ولا اثم عليكم في ذلك الاسترضاع

اذا سلمتم الى تلك المراضع ما آتيتم ما اردتم اعطائه اياهن وشرطتم لهن بالمعروف متعلق بسلمتم اى بالوجه المتعارف

المستحسن شرعا وعقلا فكانه اذا شرط والجزاء محذوف والتقييد للحث والترغيب على اعطاء الاجرة وغاية

الاهتمام باعطاء حقوق الناس او الاهتمام بتربية الصبي فانها مع الاخذ تصير راضية بالرضاع لحصول

النفع فيفعل غاية الجهد كما في المهر لا لعدم الجواز والصحة بدونه على ما قالوه كانه للاجماع ويحتمل حذف جزاء

من غير جنس ما تقدم مثل فقد خرجتم عن عهدة الواجب او برأت ذمتكم ونحوه فلا يحتاج الى هذا التكلف

واتقوا الله مبالغة في المحافظة على ما شرع من امر الاطفال والمراضع بل في مطلق الواجبات والمحرمات واعلموا

ان الله بما تعملون بصير حث وتهديد وتخويف ووعد فقد ظهر من هذه الاية تاكيدات في امر الاطفال والمراضع

في التعريض

بل مطلق الاحكام الثامنة ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم في انفسكم علم الله انكم
ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب
اجله واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه واعلموا ان الله غفور حليم التعريض هو التلويح والايهام
على المقصد بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازا كقول السائل للغني جئتك لاسلم عليك يريد به الاشارة الى طلب شيء
والكناية هي الدلالة على الشيء بغير لفظه الموضوع له بل بلوازمه كطويل النجاد لطويل القامة وكثير الرماد
للمضاف والخطبة بالكسر طلب المراة للتزويج فمضمونها نفي الحرج والاثم عن التعريض بطلب المراة في العدة
بالتزويج بعدها مثل ان يقول لها انت جميلة ونافقة وصالحة للتزويج ونحوها من اوصافها او يذكر بعض
اوصافه مثل انا محتاج الى التزويج وانا من قريش ونحوه فالظاهر اباحة الخطبة تعريضا لكل من في العدة
عدة الوفاة والطلاق فتخصيص القاضي بالمتوفى عنها زوجها مع كونه قائلا بالجواز في عدة الطلاق ايضا
غير سديد لظهور العموم مع انطباقه على المذهب وعدم المخصص وكون الكلام قبله في المتوفى لا يستلزم
ذلك مع ان الترتيب النزولي غير معلوم نعم ينبغي تخصيصها بغير ذات العدة الرجعية فانه لا يجوز التعريض
لها لغير الزوج فانها كالمزوجة للاجماع وكذا لا اثم فيما اكننتم اي اضمرتم في قلوبكم فلم تذكروه لا تصريحا
ولا تعريضا او بقوله سرا من غير جهر فاكننتم عطف على عرضتم وهي صلة ما فيما عرضتم ومن خطبة النساء
بيان له علم الله انكم ما تصبرون على الكتمان بل ستذكرونهن لكثرة رغبتكم في النساء فاذكروهن ولكن
لا تواعدوهن جماعا فعبر عنه بالسر لانه مما يسر فالمراد المواعدة بما يستهجن مثل عندي جماع
يرضيك او اجامعك كل ليلة ونحوه الا ان تقولوا قولا معروفا كان المستثنى منه محذوف اي لا
تواعدوهن مواعدة قط الا مواعدة معروفة او الا مواعدة بقول معروف فسرا غير داخل في المستثنى
منه اذ المراد به مطلق المواعدة منكرة كانت او معروفة وقال القاضي قيل انه استثناء منقطع عن سرا
وهو ضعيف لادائه الى قولك لا تواعدوهن الا التعريض وهو غير موعود يعني ان المراد بالقول المعروف
هو الخطبة تعريضا وليس ذلك موعودا بل مقول في الحال ويلزم كونه موعودا وهو في ف ايضا فيه
انه يحتمل ان يراد بالقول غير الخطبة تعريضا مثل الوعد بحسن المعاشرة وغيره بل ينبغي ذلك لفهم
حسن الخطبة من قبل وايضا لما كان المقصد الحاصل من التعريض هو النكاح بعد العدة وكان ذلك موعودا
فيصح اطلاق الموعود عليه في الجملة على انه قد يمنع الاداء فان الحاصل انه لا تواعدوهن مواعدة سر

ولكن تعرضوهن

ولكن تعرضوهن بالقول المعروف بالخطبة ولا يلزم كونه موعودا فتامل ولا تعزموا عقدة النكاح ذكر العزم مبالغة فى النهى عن العقد فى العدة مثل النهى عن القرب من الزنا وغيره اى لا تقصدوا عقد عقدة النكاح كان المراد بالعقدة الحالة الناشئة بسبب العقد فى النكاح بين الزوج والزوجة وقيل معناه فلا تقطعوا عقدة النكاح لان العزم بمعنى القطع وجعل فى الكشاف سنده هذا قوله فى الحديث لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل وليس بواضح اذ يحتمل القصد والنية كما قيل قال ويروى لا صيام لمن لم يبيت الصيام حتى يبلغ الكتاب ما فى القرآن اجله اى تنقضى العدة الواجبة فيه او المراد بالكتاب المكتوب وهو المفروض واعلموا ان الله يعلم ما فى انفسكم ما تعزمون وما فى قلوبكم من العزم على ما لا يجوز فاحذروه اى فاحذروه ولا تفعلوه خوفا ان تعاقبوا فهو تخويف وترهيب واشارة الى المبالغة فى عدم قرب المعاصى حتى كانه يعاقب بمجرد العزم لا انه يعاقب به كما هو الظ لان المشهور عند الاصحاب انه لا يعاقب بعزم الحرام ويثاب بعزم الطاعة وهو من جملة الطافه تعالى وان كان ذلك ايضا محتملا وذهب اليه السيد السند ويحتمل ان يكون معنى القول المشهور انه لا يعاقب بعقاب الحرام المنوى وان يعاقب بعقاب العزم بخلاف نية الطاعة فانه يثاب الناوى بثواب تلك الطاعة ويؤيده ما روى عنه عليه السلم نية المؤمن خير من عمله وفى معناه بحث ليس هذا محله فافهم وايضا يؤيد الاول قوله تعالى واعلموا ان الله غفور حليم لعله يدل على انه لا يعاقب على العزم وحلمه فى تاخير العقاب حتى يقع المنهى او لكثرة فعله المغفرة بل فى جميع المعاصى فانه لا يعاقب ولا يكتب بل ينتظر المسقط والتوبة كما فى الاخبار ففيها دلالة على جواز التعريض للخطبة مطلقا وعلى تحريم التصريح فى الجملة وعدم حسن ذكر الخطبة فى الجملة لقوله علم الله انكم ستذكرونهن وتحريم عقد النكاح فى العدة مطلقا وان الله عالم بما فى الضمائر وانه كثير المغفرة ولا يعجل بالعقاب لكثرة الحلم وعدم خوف الفوت والعجز الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات فى ت قيل فى معناه اقوال احدها ان الخبيثات من الكلم اى القول والعبارة والكلام للخبيثين من الرجال والخبيثون من الرجال للخبيثات من الكلم والطيبات من الكلم للطيبين من الرجال والطيبون من الرجال للطيبات من الكلام الا ترى انك تسمع الخبيث من الرجل الصالح فتقول غفر الله لفلان ما هذا من خلقه وكلامه والثانى الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال والخبيثون من الرجال للخبيثات من النساء والطيبات من النساء للطيبين من الرجال والطيبون من الرجال

فى النور

للطيبات من النساء عن ابي مسلم وجبائي وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا هي مثل قوله
الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة الاية لان اناسا يتزوجون منهن فنهاهم الله عن ذلك اولئك مبرؤن
اي الطيبون والطيبات منزهون مما يقولون من الكلام الخبيث هذا يؤيد الاول ويمكن ان يقدر
ومن ان يميلوا الى الخبيثات لهم اي للرجال والنساء من الطيبين مغفرة ورزق كريم عطية من الله
كريمة حسنة في الجنة بل يمكن في الدنيا ايضا ففي الاية دلالة على عدم جواز الكلام الخبيث وعدم جواز
نكاح الزانية لغير الزاني كما تقدم فتأمل يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك
والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم والله موليكم وهو العليم الحكيم المشهور في سبب نزولها
انه صلى الله عليه واله وسلم خلا بمارية جاريته يوم حفصة او عايشة وعلمت بذلك حفصة فقال
لها صلى الله عليه واله اكتمي علي فقد حرمت مارية على نفسي وما كتمتها بل قالت لعايشة فطلقها رسول
الله صلى الله عليه واله وسلم واعتزل نساؤه تسعا وعشرين ليلة في بيت مارية وروى ان عمر قال
لها لو كان في آل الخطاب خيرا لما طلقك وروى انه شرب عسلا في بيت زينب بنت جحش فتواطات
عايشة وحفصة فقالتا له انا نشم ريح المغافير وكان يكره رسول الله صلى الله عليه واله ويشق عليه
ان يجيء منه الرايحة الكريهة فحرم العسل كذا في ف وقيل انه شرب في بيت حفصة وعلمت عايشة
وغارت وارسلت الى صواحبها فاخبرتهن وقالت اذا دخل عليكن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
فقلن انا نجد منك ريح المغافير فقلن له عايشة وصواحبها ذلك فكره ذلك رسول الله صلى الله عليه واله
وسلم فحرم على نفسه العسل فانزلت الاية وفي هذا السبب شيء عظيم لحفصة ولعايشة اعظم حيث
كذبت وغدرت وفتنت وامرت بهذه المناكير وحصل الاذاء للنبي صلى الله عليه واله بذلك حتى حرم
على نفسه ذلك واعتزل النساء ونزلت هذه الاية التي تشعر بتوبيخه صلوات الله عليه مع معلومية
انه اذاه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله من قوله تعالى والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم
ومن قوله ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة ومن قوله والذين يؤذون
المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا وفي الاخبار ما يدل على
ان اذاه صلى الله عليه واله اذا الله تعالى ويمكن ان يكون معنى الاية الله يعلم انه صلوات الله عليه واله
لما حصل له الاذاء والندامة وضيق الخلق بسبب الفتنة التي فعلن كما هو عادة النساء على

ظ
فنهيهم

المغافير صمغ من عرفط وهو حلو كالعسل
له ريح كريهة منكرة والعرفط شجرة ذات شوك
والمغافير ثمرة بعينه نتنة جدا

مارا الان

ما تراها الآن ايضا فاراد منع نفسه عن هذا الامر الذي هو بسبب ذلك وان كان محبوبا عنده و مستلذا
به ارادة مرضاتهن حتى لا تصير فتنة فقال منعت نفسي عن هذا ولا ارتكبه ابدا فقال الله تعالى
لم تمنع نفسك عن مشتهياتك بسبب مرضات زوجاتك فان رضاك وهواك مقدم على رضاهن
فافعل ما تريد وان فعلن هن ما اردن والاثم لهن لا لك فيكون التحريم بالمعنى اللغوي كما في قوله تعالى
وحرمنا عليه المراضع اى منعنا موسى عن ارتضاع امرأة مطلقا الا امه حتى رجع اليها ونقل في ق عن الشعبي
لم يمنع منه الى قوله ونحوه قوله تعالى وحرمنا عليه المراضع اى منعناه منها ويحتمل ايضا ان يكون المعنى
الشرعي ويكون صلى الله عليه وآله يعرف حليته ذلك اما بالعقل او بالوحي وقد كان مكروها فاتى تعالى
ذكر انك لم تترك هذا المباح وتفعل المكروه لمرضات زوجاتك وهن لا يستحقن ان تترك لهن ما تحب
وتفعل ما تكره واكره انا ايضا ذلك لك فلا دلالة للنبي صلى الله عليه وآله في هذه الآية بتحريم ما حلل
الله كما قاله في ق حاشاه فان مثل ذلك لا يجوز لادنى متشرعة بل عامي فكيف لاكرم خلق الله
واعزه عند الله واعلمهم بل تحريم ما حلله الله كفر مع العلم والظ ان مع الجهل لا شيء عليه لكنه منتف
هنا فلا دلالة والعجب من ق انه قال وكان هذا زلة منه لانه ليس لاحد ان يحرم ما احل الله
لان الله عز وجل انما احل ما احل لحكمة ومصلحة عرفها في احلاله فاذا حرم كان ذلك قلب المصلحة مفسدة
لان عدم جواز تحريم ما حلله الله ظ ولا يحتاج الى التدليل ومعلوم انتفاؤه عنه صلى الله عليه وآله والله
غفور لكل مؤمن فيغفر لمن يريد بالعفو او بالتوبة بان يوفقه له رحيم قد يرحم لمن يشاء ويحتمل ان
يكون اشارة الى ان هذا الذي فعلت لا تؤاخذ به ولا تنقص بذلك مرتبة من مراتبك التي عند الله
فانه يغفر الذنوب ويرحم المذنبين فكيف يفعل ذلك بك ويؤاخذك بفعل امر مباح لمرضات ازواجك
ومصلحة رايتها ودفع الفتنة فعقب ما يشعر بعتاب ما بهذا الدفع وهو المتوهم وتسلية صلوات
الله عليه وعلى آله ويحتمل ايضا انه خطر بباله صلوات الله عليه ان هذا الفعل يصير سببا لصدور الذنب
عنهما فيتعاقبان فاحب ان يترك حظ نفسه من وقوع الذنب والمعاصي وخلاف مرضات الله
فقال الله افعل انت ما تريد والله غفور يغفر لمن يشاء ويرحم لمن يشاء مع المصالح ويعاقب
من يستحق فافعل ما هو مباح لك وتشتهيه وخل المذنب ومن يعصي الله الي فانه عبدي ان
اشاء اعاقب وان اشاء اعفو قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم قد شرع الله وجوز وبين وقدر لكم

حلّ ما عقدتم على انفسكم فی تحريم ما هو حلال لكم فی الاصل من وطی الجوار واكل العسل ونحو ذلك مما لكم فيه نفع
ولا ضرر عليكم فيه سواء وقع عليه الحلف الشرعی واليمين المتعارف لفظا او مجرّد النذر على نفسه وقصد ذلك
فانّ الحلف فی مثله لا ينعقد ولا يحرم خلفه ولا كفارة بذلك اذ لا حنث حيث لا عقد ولا يترتب عليه
اثره فوجوده كعدمه فدلّ على عدم انعقاد اليمين على مثله فانّه مرجوح واشترط الرجحان فی الدين
او الدنيا او التساوی فی المحلوف عليه وانّه يجوز خلف اليمين من غير كفّارة لو حلف على مثله مثل وطی الامة
والزوجة كما ذكره الفقهاء وقالوا لو شرط ان لا يتزوج عليها او لا يتسرّی وحلف عليهما لم يلزم ولم يحنث
بالخلف وقال فی ف وی معناه تحلّة الايمان بتجويز الاستثناء يعنی يجوز ان يقيّد اليمين بعد وقوع
بان يقول عقيبها ان شاء الله حتّى لا يحنث من قولك حلّل فلان فی يمينه اذا استثنى فيها او قد شرع
ذلك بالكفارة وهما بعيدان امّا الاوّل فلانّ تجويز حلّ اليمين بمثله بحيث يجوز خلاف اليمين المنعقد
ولو بزمان كثير بعيد على انّه لم يعلم عدم مشيّة الله تعالى قبل نزول الآية ولانه لا معنى لانعقاد مثل
هذا اليمين بعد ان قال لم تحرم فانّه يدلّ على عدم اولويّة ذلك بل مرجوحيّته وعدم ترتّب الاثر خصوصا
على قولهما انّه حرام وامّا الثانی فللتنافی ولانّ ظ الآية عدم الكفّارة حيث اطلق ولم يقيّد بالكفارة
ولانّه غير معلوم وقوع الكفارة عنه صلى الله عليه وآله ولهذا نقل الخلاف فی ف فی انّه كفّر ام لا وقولهما بان
معنا تحلّة الايمان الاستثناء يدلّ على عدم اليمين فلا كفارة فلم يعلم وقوع اليمين ايضا على ذلك
ولهذا نقل الخلاف بين الصحابة والفقهاء مثل قول حرّمت الامر الفلانی اذا كان حلالا يحرم ذلك
ام لا واذا كان وطی امرأة هل هو ظهار او ايلاء او طلاق رجعی ام لا شیء لانّ ذلك هو الذی قال صلى الله عليه
وآله بقوله حرّمت واصحابنا على انّه ليس بشیء للآية المذكورة فانّها ظاهرة فی انّه ليس بشیء ولا يترتب عليه
شیء ولهذا منع عن ذلك اوّلا ثم اكّد عدم لزوم شیء بقوله والله غفور رحيم ثم بقوله قد فرض الله اى شرع
فان ضمّ هذا الى الاوّل يصير المجموع كالصريح فی كون وجوده كعدمه فی عدم ترتّب الاثر وللآيات الاخر
والاخبار والعقل الدالّ على عدم حسن ذلك وترتّب الاثر وهو ظ فانّ ما حلّله الله لم يخرج عنه
الّا بتحريمه نعم يحتمل الاثم بل الكفر لو فعل معتقدا وعالما وهو مذهب مسروق كما نقل عنه فی ف وقال
كان مسروق لا يراه شيئا ويقول ما ابالی احرمتها او قصعة من ثريد وكذلك الشعبی قال ليس بشیء محتجا
بقوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام وقوله لا تحرموا طيبات ما احلّ

ترتب الاثر خصوصا

اليمين

الله لكم وما

الله لكم وما لم يحرمه الله فليس لاحد ان يحرمه ولا ان يصير بتحريمه حراما ولم يثبت من رسول الله صلى الله عليه وآله
انه قال لما احله الله هو حرام علي لي هذا كلام جيد جدا الا انه نقل بعد ذلك كلاما غير جيد اذ قد
ذكر مع ذلك الكفارة لليمين لظهوره من قوله تحلة ايمانكم مع انه شبهه اول الكلام بقوله وحرمنا عليه
المراضع وفسره بمنعناه منها وعلمنا تحلة ماصنى ودع ما كدر والله موليكم متولي امركم وهو العليم بما يصلحكم
فيشرعه لكم الحكيم المتقن في احكامه وافعاله فما حلل الا لمصلحة وما حرم الا لذلك ولا يفعل الا لغرض
صحيح ولا يحل الا ما هو الاصلح لكم فنصيحته لكم اولى من نصحكم وما حلل لكم اولى مما تحرمون على انفسكم فلو كان التحريم
مصلحة لحرم واعلم ان في تتمة السورة عتابا كثيرا وتعريضا جزيلا بالنسبة الى من يوذي النبي صلى الله عليه وآله وعلم
وان ذلك موجب للتوبة والعقاب بدونها ولا يمنع بعد ذلك القرب من النبي صلى الله عليه وآله ولصوق جلده
بجلده حيث قال ان تتوبا الى الله قال في ى وف خطاب لحفصة وعايشة على طريقة الالتفات للمبالغة في المعاتبة
فقد صغت قلوبكما فقد وجد منكما ما يوجب التوبة وهو ميل قلوبكما عن الواجب في مخالصة الرسول صلى الله
عليه وآله من حب ما يحبه وكراهة ما يكرهه ونقل في ف عن ابن عباس انه لم ازل حريصا على ان اسال عمر عنهما
الى قوله ثم قال اي عمر هما حفصة وعايشة وفي حرص ابن عباس للسوال عن عمر عنهما نكتة فافهمها وان تظاهرا
عليه في ف وى وان تعاونا عليه بما يسوءه فان الله هو موليه ووليه وناصره وكذا جبرئيل من الملائكة
مع كونه راسهم ولهذا افرده ومن الناس صالح المومنين قيل صالح المومنين هو جنس من كان مومنا
وصالحا وبرى منهم من النفاق قيل هم الانبياء وقيل الخلفاء قال في ى المراد الجنس ولهذا عم بالاضافة
قلت هذه الاضافة لا يفيد العموم في المضاف وهو ظ نعم لو كان المضاف جمعا امكن ذلك كما في المعرف باللام
لما قيل للاضافة معاني التعريف فتامل والمتبادر منه ان المراد صالحهم اي الذي اصلح من كلهم لان الاضافة
يفيد العموم كما يقال صالح آل فلان وعالمهم فلا يبعد كون المراد واحدا منهم يكون اصلحهم وهو علي بن ابي طالب صلوات الله
عليه السلم كما ورد في الاخبار انه الاقضى والاعلم والاصلح قال في مجمع البيان وردت الرواية من طريق العامة
ان المراد بصالح المومنين علي بن ابي طالب عليه السلم وهو قول مجاهد وفي كتاب شواهد التنزيل بالاسناد عن
سدير الصيرفي عن ابي جعفر عليه السلم قال لقد عرف رسول الله صلى الله عليه وآله عليا اصحابه مرتين اما مرة فحيث
قال من كنت مولاه فعلي مولاه واما الثانية فحيث نزلت هذه الآية فان الله هو موليه وجبرئيل وصالح المومنين
اخذ رسول الله صلى الله عليه وآله بيد علي وقال ايها الناس هذا صالح المومنين وقالت اسماء بنت عميس سمعت النبي

صلى الله عليه وآله يتول وصالح المؤمنين علي بن ابي طالب ولاشك في انه اصلح المؤمنين ومن اراد معرفة ذلك
فعليه بكتب السير والاخبار من العامة والخاصة بشرط ترك العناد ونظر المعرفة وترك ما انفرد به طائفة
من نقل ما يدل على ما نقول به فانا والله ضامن لحصول العلم بذلك وبانه الامام بعد الرسول والاحق كما اعترف
به ابن ابي الحديد في شرح الخطبة الشقشقية بعد تصحيح كونه عن امير المؤمنين عليه السلام من غير شك من انها
تدل على انه كان اولى ووقع ترك الاولى من الصحابة التي اخذوا ذلك منه وترك الاولى جائز وانما شكا
فيها عليه السلام من ترك الاولى لا من المحرم الذي فعله الصحابة وانت تعلم ما في هذا الكلام بعد الاعتراف
بكونها منه والعلم بتلك الشكاية المذكورة فيها فان مثل ذلك لا يصدر عن مثله في ترك الاولى الذي
وقع من كبار الصحابة واسناد بعض الامور اليهم مثل قوله عليه السلام ويخضبون مال الله مثل خضب الابل
نبتة الربيع وفعل الاول كذا والثاني كذا والثالث قام نافجا حضنيه كذا بطريق الكناية والتصريح وذلك ظ
مع انه ليس هذا محل ذكر مثله الا ان النفس ممتلي من المتقدمين ترشح من غير اختيار ثم اعظم ما ذكر
من المعاتبة وعدم رضاء الله تعالى من بعض نسائه وما يفعلن ما يفهم من قوله تعالى عسى ربه ان طلقكن
ان يبدله ازواجا خيرا منكن على تغليب المخاطب وهما عايشة وحفصة وتعميم الخطاب ويحتمل التخصيص
بهما فقط حيث قال في ق وكان الكلام كان معهما وهما مخطية واطلاق ضمير الجمع على الاثنين
كثير مسلمات مؤمنات مقرات مخلصات او منقادات مصدقات قانتات مصليات او مواظبات
على الطاعة او مطيعات لله والرسول او خاضعات متذللات لامر الله ورسوله في العبادات وفي
الصلوة القنوت المتعارف في الفقه وقيل ساكتات عن الفضول تائبات من الذنوب عابدات
متعبدات ومتذللات لامر الرسول صلى الله عليه وآله سائحات صائمات سمي الصائم سائحا لانه يسيح
في النهار بلا زاد ثيبات وابكارا وسط العاطف لتنافيهما وعدم اجتماعهما بخلاف سائر الصفات
يعني يجتمع في المبدلات هذه الصفات مع توجد فيهن من البكارة والثيوبة وبالجملة هذه تدل على
عدم اتصافهما بهذه الصفات واتصاف غيرهما بها وان كان معلقا بطلاق الكل مع عدم وقوعه
مع انه وقع طلاق حفصة لان ليس المراد تعليق الوجود بل تعليق الانكاح بهن يعني لو طلقكن يحصل
له خير منكن من الموصوفات بهذه الصفات التي ليست فيكن وهو المفهوم عرفا ولغة يعني لا يتخيل هو
ولا تتخيلن انتن انه لو طلقكن لم يحصل له مثلكن بل يحصل له كذا وكذا قال في مجمع البيان وعسى في فعل

الله تعالى للوجوب

الله تعالى للوجوب وقيل في غيره ايضا وهو ظ ثم اشار الى انه كما يجب ان يؤدب نساءه يجب عليكم كذلك
بقوله قوا انفسكم بترك المعاصي وفعل الطاعات وكذا اهليكم بان تشغلوا ذلك بالنصح والتاديب
بالطريق المذكور في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقرئ اهلوكم عطفا على فاعل قوا وانفسكم
يراد به نفس القبيلتين على تغليب المخاطبين على الغياب وهم الاهل وفيه تامل ويحتمل حذف
وليق اهلوكم نارا وقودها الناس والحجارة اي نارا حطبها هما وتوقد بهما كتوقد سائر النار
بالحطب قيل المراد بالحجر حجر الكبريت عليها ملائكة تلي امر تلك النار الزبانية غلاظ الاقوال شداد
الافعال او غلاظ الخلق شداد الخلق وبالجملة لا رحم فيهم لا يعصون الله ما امرهم اي يقبلون ذلك
ويعتقدون ويفعلون ما يؤمرون كانه لقطع الطمع في انهم يرحمون ولا يعذبون اهل العذاب وقياما
او انهم وصفهم بانهم ما عصوا ربهم فيما مضى وما استقبل وفي هذه الآية توبيخ عظيم وزجر كثير
لمن يترك طاعة الله ويعصيه ولو بترك اهله فدلت على وجوب امر الاهل ونهيه بسائر العبادات
وعن المعاصي كما يدل عليه وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مطلقا فكانت بالنسبة الى الاهل
زيادة اعتناء فدلت على وجوب تعليمهم الواجب والمحرم وامرهم بالفعل ونهيهم عن الترك ثم اشار
بعدم قبول العذر في القيامة بقوله لا تعتذروا اليوم وهو ظ واشار الى وجوب التوبة والعذر
في الدنيا بقوله يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم
الآية توبة نصوحا بالغا في النصح وهو صفة للتائب فانه ينصح نفسه وصف به التوبة للمبالغة
وتذكيره لكونه فعولا بمعنى الفاعل عن ابن عباس قال قال معاذ بن جبل يا رسول الله ما التوبة
النصوح قال ان يتوب التائب ثم لا يرجع كما لا يعود اللبن الى الضرع قال ابن مسعود التوبة النصوح
هي التي تكفر كل سيئة وهو في القرآن ثم تلا هذه وقيل ان التوبة النصوح هي التي يناصح الانسان فيها
نفسه باخلاص الله مع العزم على ان لا يعود الى مثله في القبح وقيل هي ان يكون العبد نادما على ما مضى
مجمعا على ان لا يعود فيه وقيل هي الصادقة وقيل هي ان يستغفر باللسان ويندم بالقلب ويمسك
بالبدن وقيل هي المقبولة ولم تقبل ما لم يكن فيها ثلث خوف ان لا تقبل ورجاء ان تقبل وادمان
الطاعة وقيل هي ان يكون الذنب نصب عينيه ولا يزال كانه ينظر اليه وقيل هي من النصح بمعنى الخياطة
لان العصيان تمزق الدين والتوبة ترقعه وقيل لانها جمعت بينه وبين اولياء الله كما جمع الخياط الثوب

لانه لا عذر لكم اولانه لا ينفعكم الاعتذار

والصق بعضه ببعض وقيل لانها احكمت طاعته واوثقتها كما احكم الخياط واوثقه وعن امير المؤمنين عليه السلام
كانه فى نهج البلاغة انه لما قال قائل بحضرته استغفر الله قال ثكلتك امك اتدرى ما الاستغفار
ان للاستغفار درجة العليين وهو اسم على ستة معان اى يشترط فى صحته ستة اشياء
اولها الندم على ما مضى والثانى العزم على ترك العود اليه ابدا والثالث ان تؤدى الى المخلوقين
حقوقهم حتى تلقى الله وليس عليك تبعة الرابع ان تعمد الى كل فريضة ضيعتها فتؤدى حقها والخامس
ان تعمد الى اللحم الذى نبت على السحت فتذيبه بالاحزان حتى يلصق الجلد بالعظم وينشأ لحم جديد
السادس ان تذيق الجسم الم الطاعة كما اذقته حلاوة المعصية فعند ذلك تقول استغفر الله
ومثل هذا المضمون عنه عليه السلام فى ف وى وسئل على رضى الله عنه عن التوبة فقال تجمعها ستة اشياء
على الماضى من الذنوب الندامة وللفرائض الاعادة ورد المظالم واستحلال الخصوم وان يعزم على ان
لا يعود وان تذيب نفسك فى طاعة الله كما ربيتها فى المعصية وان تذيقها مرارة الطاعات كما اذقتها
حلاوة المعاصى ومنه يفهم الشرايط المذكورة لقبول التوبة فى الكتب على ما نقل من العامة والخاصة وهى
انه اذا كان عن حق الله يكفى ثلثة اشياء القلع عن فعل المعصية والندم والعزم على عدم العود
وان كان عن حقوق الناس تزيد عليها ~~ثالثا~~ رابعا هو رد الظلامة على صاحبها وطلب عفوه عنها
والابراء منها والظ انه لا بد من هذه الاربعة واما غيرها التى يفهم من كلامه صلوات الله عليه حكاية
شروط للكاملين ثم ان ظاهر هذه الاية وساير الايات وجوب قبول التوبة على الله بمعنى سقوط العقاب
على الذنب الذى تاب العبد عنه لانه وعد القبول ان الله يقبل التوبة ان الله يحب التوابين
وهذا المضمون اى قبول التوبة وانه يكفر السيئات فى القران كثير وفى الاخبار اكثر ومنها ما اشتهر
بين العامة والخاصة التائب من الذنب كمن لا ذنب له ويدل على انها مقبولة الى ان يعاين الموت
انه وضع يده على حلقه صلى الله عليه وآله وقال والى هنا وغير ذلك ويدل حكاية فرعون فى القران
على ذلك وقد نقل فى مجمع البيان الاجماع على ذلك فى موضعين فما هو فى التجريد من انه لا يجب
القبول على الله كما هو مذهب المعتزلة ومذكور فى المجمع البيان ايضا فى موضع معناه عدم الوجوب العقلى
اى مع قطع النظر عن دليل الشرع لا شئ فى العقل يدل على وجوب القبول على الله لان من اساء الى احد
فللمسئ اليه ان يعفو وان يعاقب كلاهما حسن الا ان العفو احسن وقد يقوم الدعاء مقام الاستبراء

اذا كان صاحب

اذا كان صاحب الحق ميتا او غائبا عنه وتعذر الوصول اليه وكان الحق هتك عرض بالغيبة مثلا فقد وجد في
كتب العامة والخاصة وزاد في العامة انه يدعو له كثيرا او يستغفر له وقد قيل ايضا اذا لم يصل اليه الغيبة
يكفي الدعاء ولا يحتاج الى الاستبراء بل يكفي الدعاء والتوبة وقيل اذا استبرأ فالابراء اولى للآية والكاظمين
الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين وغير ذلك من الآيات والاخبار ثم اشار بالتمثيل
بامرأة نوح وامرأة لوط بانه لا ينفع احدا صلاح احد حتى حفصة وعايشة وغيرهما صلاح النبي صلى الله عليه وآله
كما في امرأتي هذين النبيين العظيمين فان امرأتيهما خانتاهما قال في ف وقيل بالنفاق وقيل بان كانت
امرأة نوح كافرة تقول للناس انه لمجنون واذا آمن به احد اخبرت الجبابرة من قوم نوح وكانت امرأة
لوط تدل على اضيافه فكان ذلك خيانتهما فما بغت امرأة نبي فكذا ابنتينا بالطريق الاولى ولهذا قالوا
قطع الله بهذه الآية طمع من ركب المعصية رجاء ان ينفعه صلاح غيره قال في الكشاف وفي طي هذين
التمثيلين تعريض بامي المؤمنين المذكورتين في اول السورة وما فرط منهما من التظاهر على رسول الله
بما كرهه وتحذير لهما على اغلظ وجه واشده لما في التمثيل من ذكر الكفر ونحوه في التغليظ قوله ومن كفر فان
الله غني عن العالمين واشارة الى ان من حقهما ان تكونا في الاخلاص والكمال فيه كمثل هاتين المؤمنتين
وان لا تتكلا على انهما زوجتا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فان ذلك الفضل لا ينفعهما الا مع كونهما مخلصتين
والتعريض بحفصة ارجح لان امرأة لوط افشت عليه كما افشت حفصة على رسول الله صلى الله عليه وآله واسرار
التنزيل ورموزه في كل باب بالغة من اللطف والخفاء حدا يدق عن تفطن العالم ويزل عن تبصره
ونعم ما قال ولعل فيه تسلية للنبي وغيره من المؤمنين بانه لا يستبعد حصول امرأة غير صالحة للنبي
وغيره ودخولها النار مع كون جسدها مباشرة لجسده ووجود الزوجية وهي صريحة في ذلك والنفر
واضح فافهم وكذا ارجاء من يترتب بتزويجهن زوجته صلوات الله عليه ولهذا كانت ام حبيبة بنت ابي سفيان
اخت معوية ايضا عنده صلوات الله عليه وهي احدى زوجاته وابوه كان اكبر رؤس الكفار وصاحب حربه
صلى الله عليه وآله واخرى صفية بنت حيي بن اخطب بعد ان اعتقها وقد قتل ابوها على الكفر واخرى سودة بنت
زمعة وكان ابوها مشركا ومات عليه قيل وقد زوج رسول الله صلى الله عليه وآله ابنتيه قبل البعثة
بكافرين كانا يعبدون احدهما عتبة بن ابي لهب والآخر ابو العاص ومات عتبة على الكفر واسلم ابو العاص
فرد اليه زوجته بالنكاح الاول مع انه صلى الله عليه وآله ما كان في حال من الاحوال مواليا للكفار وبالجملة لا ينفع

صلاح احد احداً من حيث هو نعم يمكن الشفاعة باذن الله تعالى ولطفه كما ان معصية احد لا يضر احداً كما مثل
بامرأة فرعون وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون اذ قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة فرفعها الله
في الجنة فهي فيها تأكل وتشرب وقيل انها ابصرت بيتها في الجنة في درة ونجني من فرعون وعذابها قيل كان
امر بان يلقي عليها صخرة عظيمة فدعت الله وانتزع الله روحها فالقيت الصخرة على جسد لا روح فيه فلم
تجد المًا من عذاب فرعون وقيل انها كانت تربط وتستقبل بالشمس واذا انصرفوا عنها اظلتها الملائكة
وجعلت ترى بيتها في الجنة وعمله اي دينه وقيل جماعه ونجني من القوم الظالمين من اهل مصر اتباع فرعون
وقد خرجنا في هذا المقام عما نحن فيه في الجملة لانه باعث على فعل الطاعات وترك المعصيات وهو المقصد
الحقيقي من كل فعل الانسان الذي ينتفع بل المقصد من فعله الله تعالى وخلقه فقلت استغفروا ربكم اطلبوا
من الله المغفرة بالتوبة والاستغفار عن الكفر والعصيان انه كان غفارا كثير المغفرة للمستغفرين التائبين
ولكل من طلب المغفرة فيغفر جميع من طلب المغفرة وتاب تفضلا منه وكرما يرسل السماء عليكم مدرارا
اي ان استغفرتم تسيل السماء بحسب الرؤية وظاهر الحال او السحاب او المطر اذ قد يطلق عليهما السماء
فيحصل عليكم بالمطر سيلا ويكثر ذلك فهو كناية عن كثرة المطر والغيث فيحصل لذلك خير كثير ويمددكم
باموال وبنين اي يكثر اموالكم واولادكم الذكور ايضا ويجعل لكم جنات اي بساتين ايضا في الدنيا ويجعل لكم
انهارا تسقون بها بساتينكم قيل ان قوم نوح عليه السلم كانوا قد قحطوا وهلكت اموالهم لانه منع منهم
الغيث اربعين سنة وهلكت اولادهم وصارت نساؤهم لا يلدن فاراد نوح عليه السلم حصول ما منعوا
منه مما يشتهون فامرهم بالاستغفار الموجب لذلك كانه علم ذلك نوح عليه السلم بالهام الله تعالى اياه ففيه
دلالة على وجوب الاستغفار والتوبة وحصول فوائد له وهي كثرة المال والولد ولهذا روي عن الحسن
انه جاء اليه من شكى قلة المال ومن شكى المطر ومن شكى قلة الولد فامرهم بالاستغفار فسئل عن ذلك
وقال ما امرتهم من نفسي بل من القرآن العزيز قاله في ف وك وقال فيه ايضا روى علي بن مهزيار عن حماد بن
عيسى عن محمد بن يوسف عن ابيه قال سال رجل ابا جعفر عليه السلم وانا عنده فقال له جعلت فداك اني لكثير
المال وليس يولد لي ولد فهل من حيلة قال نعم استغفر ربك سنة في آخر الليل مائة مرة وقال في الفقيه
في باب النكاح في باب الدعاء في طلب الولد قال علي بن الحسين عليه السلم لبعض اصحابه قل لطلب الولد
رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين واجعل لي من لدنك وليا يرثني في حيوتي ويستغفر لي بعد موتي

الحسن رفع الله امرأته بجسدها وهي حية الى الجنة فهي فيها لتأكل

دعاء لطلب الولد

ولا تجعل للشيطان فيّ نصيبا

ولا تجعل للشيطان فيه نصيبا اللهم انی استغفرک واتوب الیک انک انت الغفور الرحیم سبعین مرة فانه
من اکثر هذا القول رزقه الله ما تمنی من مال وولد ومن خیر الدنیا والاخرة فان الله تعالی یقول استغفروا
وذکر الایة وایضا قال فیه فی الصحیح عن عمر بن یزید الثقة عن ابی عبد الله علیه السلام انه قال من قال فی وتره
اذا اوتر استغفر الله واتوب الیه سبعین مرة وواظب علی ذلک حتی تمضی سنة کتبه الله عنده من المستغفرین
بالاسحار ووجبت له المغفرة من الله عز وجل ولعل المراد استغفر الله واتوب الیه کما فهم من الروایات وایضا
نقل من صحیح البخاری عن شداد بن انس عن النبی صلی الله علیه وآله قال سید الاستغفار ان یقول اللهم
انت ربی لا اله الا انت خلقتنی وانا عبدک وانا علی عهدک ووعدک ما استطعت اعوذ بک من شر ما صنعت
وابوء لک بنعمتک علی وابوء علی ذنبی فاغفر لی فانه لا یغفر الذنوب الا انت من قالها فی النهار موقنا بها فمات
من یومه قبل ان یمسی فهو من اهل الجنة ومن قالها فی اللیل وهو موقن بها فمات قبل ان یصبح فهو من اهل الجنة
عن کتاب النووی ثم قال قلت ابوء لبا بعد الواو همزة ممدودة معناه اقر واعترف وقال فیه ایضا وروینا
فی صحیح البخاری عن ابی هریرة قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وآله یقول والله انی لاستغفر الله فی الیوم اکثر من سبعین
مرة وفی حدیث آخر مائة مرة وبالجملة الآیات والاخبار فی وجوب الاستغفار وفوائده کثیرة جدا مثل واستغفر
لذنبک وسبح واستغفر لذنبک وللمؤمنین للذین اتقوا عند ربهم جنات تجری من تحتها الانهار خالدین
فیها وازواج مطهرة ورضوان من الله الی قوله والمستغفرین بالاسحار وما کان الله لیعذبهم وانت فیهم
وما کان الله معذبهم وهم یستغفرون والذین اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذکروا الله فاستغفروا
لذنوبهم ومن یغفر الذنوب الا الله ولم یصروا علی ما فعلوا وهم یعلمون اولئک جزاؤهم مغفرة من ربهم
وجنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها ونعم اجر العاملین ومن یعمل سوءا او یظلم نفسه ثم یستغفر
الله یجد الله غفورا رحیما وغیرها من الآیات والاخبار من طرق العامة والخاصة مما یدل علی وجوب الاستغفار
ووجوب التوبة ووجوب قبولها علی الله بمعنی سقوط الذنب عندها بل بها وان لها فوائد شتی دینا
ودنیا فلا یترک وان لم تکن فیها الفروعات الفقهیة المذکورة فی الفقه ولکن ذکرتها لکثرة فوائدها

النوع الخامس فی دوافع النکاح وهی اقسام الاول الطلاق وفیه آیات الاولی یا ایها النبی اذا طلقتم
النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة واتقوا الله ربکم لا تخرجوهن من بیوتهن ولا یخرجن الا ان
یأتین بفاحشة مبینة وتلک حدود الله ومن یتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ولا تدری لعل الله یحدث

فی الانفال

بعد ذلك امرا فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم
واقيموا الشهادة خص النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالنداء وعم الخطاب لامته لانه الرأس وبانهم اذا اراد
هو صلوات الله عليه وآله وارادوه وهو طلاق نسائهم مثل اذا قمتم الى الصلوة واذا قرأت او من قتل قتيلا
فله سلبه قال في ف منه كان الماشي الى الصلوة والمنتظر لها في حكم المصلي وفيه تأمل فانه فطلقوهن
لعدتهن اي وقت عدتهن وهو الطهر الذي لم يواقعها فيه بالاجماع والاخبار قال البيضاوي ولان
اللام الداخل على الزمان ونحوه للتوقيت وقال في ف ليتعددن بعد ذلك وفيه تأمل فدلت
الاية على ان للطلاق وقتا وهو وقت العدة اي الطهر فالاقراء التي هي لبيان العدة في الاية الاخرى
هي الاطهار كما هو مذهب الاصحاب والشافعي لا الحيض كما هو مذهب ابي حنيفة وقد تكلف لربان
يكون قبل محذوفا اي قبل عدتهن وايده في ف بانه قرئ قبل عدتهن وان اللام متعلقة بمحذوف
اي مستقبلات لعدتهن كما يقال توضأ للصلوة والبس السلاح للقاء العدو وانت تعلم عدم
صحة الاحتجاج بالشواذ وعدم جواز التكليف والحذف مع عدم الاحتياج ثم الظاهر ان النساء عام
مخصص بالاجماع والنص بذوات الاقراء المدخول بهن الحوائل سواء قلنا انه اسم جمع بمعنى الجمع
او جمع كما قاله في قاموس النسوة بالكسر والضم والنسوان والنسون بالكسر جمع المرأة من غير لفظها
او اسم جنس كما قال في ف لان الالف واللام في مثل هذا المقام ظاهر في الاستغراق فقول صاحب الكشاف
انه لا عموم ثم ولا خصوص ولكن النساء اسم جنس للاناث من الانس محل التأمل وايضا الظاهر من
سوقها انه لا بد من وقوع الطلاق في وقت خاص صالح للعدة وان ذلك واجب وشرط لصحته لانها
واردة لبيان تعليم الطلاق فالظاهر ان المراد الطلاق الصحيح كانه قال اذا اردتم الطلاق الصحيح فطلقوهن
وقت الطهر الذي يعتد به بعده في الجملة لا وقت الحيض ولانه نقل انها نزلت في ابن عمر لما طلق زوجته
في الحيض فامره النبي صلى الله عليه وآله بمراجعتها ثم الطلاق في الطهر ان اراد ولان النكاح عصمة ثابتة
بالنص والاجماع وقد علم رفعها بالطلاق الجائز ولم يدل دليل على رفعها بالطلاق الجائز ولم يدل دليل
على رفعها بالطلاق المحرم المنهي بهما ويؤيده اخبار اهل البيت عليهم السلام واجماع علمائهم على ذلك فدلالة
الاية على وجوبه في الطهر وشرطيته وتحريمه في الحيض وبطلانه بالقرائن والسوق والمؤيدات فقول الشيخ
الطبرسي قدس سره انها تدل على بطلان الطلاق في الحيض لان الامر يقتضي الايجاب محل التأمل لا

ان كون هذا من المجاز المشارفة لان كون الماشي في حكم المصلي لا يكون مجازا نعم لو قيل كان الماشي مصليا يكون مثله كما لا يخفى

النسوة والنسوة بالضم والكسر والنسوان جمع امرأة من غير لفظها ص

واذا طلقت المرأة في الطهر المتقدم للقرء الاول من اقرائها فقد طلقت مستقبلة لعدتها والمراد ان يطلقن في طهر لم يجامعهن فيه ثم يخلين حتى تنقضي عدتهن وهذا احسن الطلاق وادخله في السنة وابعده من الندم ف

[illegible]

وروي انه قال لعمر مر ابنك فليراجعها ثم ليدعها حتى تحيض ثم تطهر ثم ليطلقها ان شاء فتلك العدة التي امر الله ان يطلق لها النساء

[illegible]

ان يؤول بما ذكرناه وقال البيضاوي وظاهره يدل على ان العدة بالاطهار وان طلاق المعتدة بالاقراء
ينبغي ان يكون في الطهر وانه يحرم في الحيض من حيث ان الامر بالشيء يستدعي النهي عن ضده ولا يدل على
عدم وقوعه اذ النهي لا يستلزم الفساد كيف وقد صح ان ابن عمر لما طلق امرأته حائضا امره عليه السلام
بالرجعة وهو سبب نزوله وفيه تأمل اما اولا فلانه ينبغي ان يقول يجب بدل ينبغي وكأنه يريد به ذلك
وهو لا ينبغي وثانيا فانه لا امر للوجوب هنا اذ لا يجب الطلاق فان ذلك فرع دلالة ان الامر بالشيء
يستلزم النهي عن ضده الخاص واكثر اصحاب الشافعية على خلاف ذلك فان كان مذهبه ذلك
والا فيكون منافيا لمذهبه فتأمل كلامه في المنهاج فانه ظاهر في ذلك وثالثا فان الطلاق في الحيض
ليس ضدا للطلاق في الطهر ورابعا فان هذه الدلالة بالمفهوم وبما ذكرناه الآن تكلف ويقال
انه واجب بالنسبة الى القيد اى لعدتهن فتدل على الوجوب المستلزم لتحريم ضده وفيه مع التكلف
تأمل لانه ح ليس بواجب بالمعنى المقرر بل بمعنى الشرط فيدل على عدم الوقوع لا التحريم فقط وهو لا يقول به
او الوجوب بالشرط اى يجب الايقاع في الطهر على تقدير الايقاع كما يقال مثل ذلك في الوضوء للصلوة
المندوبة والقبلة وغير ذلك وهو بعيد عن الوجوب المصطلح الذي يريد دلالته على تحريم الضد فانه
لا يترتب استحقاق العقاب ولا الذم على ترك الطلاق في الطهر بل انما يتحقق بايقاعه في الحيض وهو ظ
وعلى تقدير التسليم فالظ ان دلالته على عدم الانعقاد اظهر من دلالته على التحريم وانه بالمفهوم لا بالوجه
الذي ذكره فافهم وخامسا فانه يمكن ان يكون الرجعة في خبر ابن عمر بالمعنى اللغوي لا باصطلاح الفقهاء
لما قاله انه سبب النزول فيكون الغرض تعليم الطلاق الصحيح المترتب عليه اثره وسادسا فانه لا ينبغي ح
الامر بالرجعة اذ لا معنى للامر بمراجعة امرأة مطلقة بطلاق صحيح وقد تحقق المفارقة لانه فعل حراما
وغير جائز اذ لم يصر ذلك سببا له وهو ظ بل غير معلوم كونه حراما ايضا لعدم تحقق الحكم الا بعده فالظ
ان المراد بالرجوع انما هو لعدم الصحة وسابعا فانه روى في ف ان الامر بالرجوع لكون وقوع الطلاق
ثلثا في طهر واحد وثامنا فانه قد يمنع الصحة على وجه يدل على الصحة والا لم يكن لقول سعيد بن المسيب
وجماعة من التابعين الذين قالوا ببطلان الطلاق ح على ما نقل عنهم في ف وجه فعلم عدم الاتفاق
على صحة ذلك عندهم وتاسعا فانه على تقدير تسليم دلالة الخبر على الصحة لا يستلزم دلالة الآية ظاهرا
على عدمها ويمكن الاستدلال بها على عدم صحة الطلاق ثلثا في مجلس واحد كما فعله في مجمع البيان لعدم

عن سعيد بن المسيب رضي الله عنه ان من خالف السنة
في الطلاق فاوقعه في حيض او ثلث لم يقع
[illegible] وكذا [illegible] الطلاق الى السنة
فخالف ذلك

وقوعها الا في العدة الواحدة وايده باخبار اهل البيت عليهم السلام واقوال علمائهم وفيه تامل نعلم من محله وللطلاق
احكام وفروعات مذكورة في محلها فتطلب هناك واحصوا العدة واضبطوها بالحفظ واكملوها ثلثة قروء
كما ورد في آية اخرى كذا في ف ويحتمل مطلق العدة المعتبرة بالدليل ليدخل المسترابة وغيرها واتقوا الله
ربكم من تطويل العدة والاضرار بهن كذا في ى ويحتمل من فعل المعاصي والمنهيات وترك المامورات مطلقا
او احكام العدة من جانب الرجل بالتطويل والاضرار ومن المراة بالتقصير والانقضاء بدعوى خروجها
كاذبة لئلا يكون له الرجوع ولتتزوج وغير ذلك لا تخرجوهن ظاهره تحريم اخراجهن على الزوج ما دمن
في العدة الرجعية مطلقا سواء كان برضاهن ام لا من بيوتهن من البيوت التي هن ساكنات فيها وقت
الطلاق سكون اقامة وعلى وجه يكون مسكنهن عادة كما هو المتبادر ولا يخرجن وكذا يحرم عليهن الخروج
مطلقا وان اذن لهن الزوج لعدم القيد في الآية الشريفة فذلك حق من حقوق الله عليهما وان كان
لكل واحد ايضا حق في ذلك وفي ى ان المحرم هو استبدادهن اما لو اتفقا على الانتقال جاز اذ الحق لا يعدوهما
وفيه ضعف واضح لما عرفت من عدم التخصيص في الآية مع التاكيد التام بذكر النهيين معا وتاكيده
بما بعده وهو ظ ولا يجوز التخصيص في كلامه تعالى واحكامه المنصوصة او الظاهرة الا بالدليل وما ذكره
غير مسلم نعم في بعض روايات اصحابنا المعتبرة مثل حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينبغي
للمطلقة ان تخرج الا باذن زوجها حتى تنقضي عدتها ثلثة قروء او ثلثة اشهر ما يدل على خروجهن باذن
الزوج ولكن الظ انه ما عمل بها الاكثر فلا بد من التاويل وهو مفهوم من الايضاح ويفهم من الاستبصار
العمل بها ولكن الخروج عن الآية مع التاكيد والمبالغة بمثلها مشكل قال في ف انما جمع بين النهيين ليشعر
بان لا ياذنوا وليس لاذنهم اثر وهو كلام جيد نعم ان اضطرت الى الخروج لحاجة فالظاهر الجواز للحرج
والضيق المنفيين عقلا ونقلا فكانه مستثنى ومع ذلك قيد الاصحاب بالخروج بعد نصف الليل
والرجوع قبل الصبح للرواية والظ ان الغرض دفعها بذلك والا فالظ الجواز وقت الضرورة الا ان
ياتين بفاحشة مبينة مستثنى عن الاول اي الا ان تفعل المراة فاحشة ظاهرة او مظهرة قيل هي ان
تبذوا على الزوج وتوذيه وتوذي اهله وح يجوز الاخراج لهذا والضرر المنفي عقلا ونقلا وفي ف
فانه كالنشوز في اسقاط حقها وفيه تامل اذ ايذائهم ان سبب سكناها كونه زوجة غير ناشزة والظ
انه ليس كذلك بل سببه النص وان لم تكن مستحقة للنفقة لنشوزها بوجه لا يصدق عليه انه فاحشة

ى و ؟

وهي بيوت الازواج واضيف اليهن لاختصاصها بهن من حيث السكنى ف

وقيل الا ان يطلقن على النشوز يسقط حقها في السكنى ف

ولهذا يجب

ولهذا يجب ان تكون فى البيت الذى طلقت وهى فيه وانّه يجب السكنى وان كانت بائنة مع عدم استحقاقها
للنفقة والسكنى وهو ظ وهذا المعنى مروى عن اهل البيت عليهم السلام او ان تزنى وتفعل ما يوجب حدّها
فتخرج الى تحدّ والظ انها ترجع فى الثانى دون الاول ويحتمل الرجوع فيه ايضا مع العلم بعدم حصول
ما حصل اولا ويحتمل كون الفاحشة مطلق المعصية كما قيل ويحتمل الاستثناء عن الثانى مبالغة فى النهى
يعنى لا يجوز لها الخروج ولا يقع منها الا ان تفعل فاحشة وهى الخروج قال فى ى تلك حدود الله ومن
يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه اشارة الى جميع الاحكام المذكورة حتى عدم خروج المرأة باذن زوجها
وظلم الخارج عن حدود الله مطلقا سواء كانت المذكورة او لا نفسه باعتبار انه عرضها للعقاب
وسخط الله وغضبه فهو يدلّ على جواز اطلاق الظالم على من فعل معصية ويمكن تخصيصها بكونها كبيرة
ولكن الظالم له اطلاقات وافراده والغرض التاكيد والمبالغة فى ترك المنهيات وفعل المامورات
خصوصا الاحكام المذكورة لا تدرى ايها النبى او لا تدرى النفس عواقب الامور والحوادث لعلّ الله
يحدث بعد ذلك الطلاق امرا رغبة فى الرجعة برفع ما يكره من الجانبين وكانّه اشارة الى الخروج
عن حدود الله تعالى شئ تنكر وتؤذى صاحبه وموجب للندامة فى الدنيا ايضا اذ قد يحصل الرغبة
بالاجتماع وقد حصل ما لا يمكن ولا يحسن معه ذلك فالخروج عن حدود الله موجب للندامة فى الدنيا
والآخرة والخسران فيهما وهو ظ فاذا بلغن اجلهنّ اى قربن اخر عدّتهنّ وشارفن على الخلاص منها فامسكوهنّ
بمعروف او فارقوهن بمعروف فيجب اما الامساك بالرجعة بطريق معروف حسن شرعا بحسن المعاشرة
والانفاق لحسن او المفارقة بترك الرجعة وتخلية سبيلها وتركها بطريق حسن جميل لا باضرار وغيض وغضب
بمعنى تحريرجعلها كالمعلقة بان يطلق ولم يراجع ولم يخبر بالطلاق ويظهر الزوجية حتى لا تتزوج او يراجع فيطلق
ثم اذا قرب الخلاص يفعل مثل ذلك للاضرار ونحو ذلك واشهدوا ذوى عدل منكم دليل على وجوب الشهادة لانّ الامر
للوجوب كما ثبت فى محلّه وعلى اشتراطها لانه للتعليم ولانّ الظ انّ من يقول بالوجوب يقول بالاشتراط والّا
فمجرد الامر لا يدلّ على الاشتراط ويدلّ عليه اخبار اهل البيت واجماع علمائهم ايضا والمراد بوجوب الاشهاد ايقاع
المشهود به على وجه يعلم الشاهد ذلك لا الاخبار والاعلام بانه اشهد انى افعل كذا وقد صرح فيهما
ايضا بذلك ثم انّ المشهود به هو الطلاق لا الرجعة ولا تركها لهما ايضا ويؤيده انّ المقصد الاصلى هذا ذكر
الطلاق والباقى من توابعه فتوسطت تلك بين احكامه وانّ الامر للوجوب فلا يمكن ارجاعه الى الرجعة والفرقة

[illegible]

كما فعله في ف وى لعدم القائل بذلك فان ابا حنيفة لم يقل بالوجوب اصلا والشافعي يقول بالوجوب في الرجعة
دون الفرقة وقد صرح به فيهما بل لا معنى للاشهاد على ترك الرجعة الا بناء بل من عدم انقضاء حقوقها التي
كانت عنده مثل المهر والنفقة فلعل مرادهما بالفرقة هو الطلاق وان كان خلاف الظ ولهذا قال في مجمع البيان
قال المفسرون امروا ان يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة شاهدى عدل حتى لا تجحد المرأة المراجعة بعد
انقضاء العدة ولا الرجل الطلاق وما ذكر قولا راجعا الى الفرقة ورجح ما ذكرناه لانه مروى عن اهل البيت
عليهم السلم فعلى قولهما لا بد من الخروج عن ظاهر الامر والحمل على الندب على قول ابى حنيفة وعليهما على قول الشافعي
على انه قال ى الشافعي وهو ندب كقوله واشهدوا اذا تبايعتم وعن الشافعي وجوبه في الرجعة وقد قال من قبل
واشهدوا ذوى عدل منكم على الرجعة او الفرقة وفيه تعمية والغاز لا يفهم لزوم حمل لفظ واحد على
معنييه وهو على تقدير جوازه مجاز وان حمل على الاعم فمجاز ايضا مع الاجمال والالغاز فانه لم يفهم ان
المراد مطلق الرجحان فيهما او في بعض الافراد الوجوب والاخر الندب وان كلا منهما في اى قسم واخراج
الاية عن الظ وحملها على مثل هذا مشكل الا مع دليل واضح وليس مجرد القرب والبعد موجبا لذلك فتامل
ويؤيد الوجوب ايضا المبالغة الكثيرة التي وجدت فيما بعد الاية بقوله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله
واليوم الاخر ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب حيث يدل على ان الاشهاد والاقامة
او جميع الاحكام المتقدمة كما قال ى وغيره يتعظ وينتفع به المؤمن فيشعر بانه لم يفعل ذلك ليس بمؤمن
متق ولم يجعل له مخلصا ومخرجا من كرب الدنيا والاخرة ولم يرزقه من حيث لا يحتسب اى لم يخلف عليه
ولم يعطه من حيث لا يخطر بباله وغير ذلك مما قيل في تفسير هذه الاية من النفع الكثير جدا وبالجملة
المتقى يجمع الله تعالى له خير الدنيا والاخرة ويخلصه من مضارهما وكذا المتوكل على الله حيث اشار به اليه
بعده ومن يتوكل على الله فهو حسبه وفيه اشعار بان المتقى متوكل فافهم وروى عن ابى ذر عن النبي صلى الله
عليه واله انه قال انى لاعلم اية لو اخذ الناس بها لكفتهم ومن يتق الله الاية فما زال يقرأها ويعيدها
وروى ان رجلا اسره المشركون فاتى ابوه الى رسول الله صلى الله عليه واله وذكر له ذلك وشكا اليه الفاقة
فقال له اتق الله واصبر واكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله ففعل الرجل فبينا هو في بيته اذ قرع ابنه
الباب ومعه مائة من الابل قد غفل عنها العدو فاستاقها ومثل هذه المبالغات لا ينبغي في المندوبات
واقيموا الشهادة لله امر للشهود باقامة الشهادة عند الاستشهاد والحاجة لله لا لغرض اخر مثل رضاء المشهود له

من ح

والجمعة ونقض

ومحبته وبغض المشهود عليه وبالجملة لابدّ من كونها لله كسائر الاعمال والافعال لعلّ فيه اشارة الى الترغيب على الصدق
فى الشهادة فانها لله فلا يفعل الكذب والايقاع على غير ما هى عليه ايضاً لظنّ انه على تقدير الصدق لو كانت الشهادة
مشوبة باغراض آخر يحصل غرض المشهود له وتضيع دون ما وعد الله على الشهادة للشاهد بل يمكن العقاب
فتأمّل وليفهموا اعتبار القصد من مثل هذه الآية فى العبادة لان النيّة المعتبرة عند الفقهاء فافهم وقريب منها
الثانية وهى قوله تعالى واذا طلّقتم النساء فبلغن اجلهنّ فامسكوهن بمعروف او سرّحوهنّ بمعروف اى اذا
طلّقتم ايها الازواج نساءكم فقرب انقضاء عدّتهنّ والبلوغ هنا بمعنى القرب يقال بلغ البلد اذا قرب منه
والاجل آخر المدة فامسكوهن اى راجعوهنّ بمعروف عند العقل والشرع مما يتعارف عند الناس اى امسكوهن
على وجه اباحه الله تعالى من الاخذ على وجه يقومون بمصالحها وما يجب عليكم من حقوقها او سرّحوهنّ بمعروف
اى اتركوهن حتى تنقضى عدّتهنّ فليكنّ املك بانفسهنّ ولا تمسكوهنّ ضراراً اى لا تراجعوهنّ لا لرغبة
فيهنّ بل لطلب الاضرار بهنّ او مضرّين بهن نصب امّا على العلّة او على الحال والضرار بتطويل العدّة كما
روى انه كان الرجل يطلق المرأة ويتركها حتى يقرب انقضاء عدّتها ثم يراجعها لا عن حاجة ولكن لتطويل
العدّة فهو الامساك ضراراً لتعتدوا اى لتظلموهن او لتلجئوهنّ الى الافتداء ومن يفعل ذلك فقد ظلم
نفسه بتعريضها لعقاب الله ولا تتخذوا آيات الله هزواً اى جدّوا واعملوا بآيات الله وارعوها حق
الرعاية والا فقد اتخذتموها هزواً ولعباً ويقال لمن لم يجدّ فى الامر انما انت لاعب واذكروا نعمة الله
عليكم بالاسلام ونبوّة محمد صلى الله عليه وآله وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة من القرآن والسنّة
وذكرها مقابلتها بالشكر والقيام بحقها والعمل بهما يعظكم به اى بما انزل عليكم من الوعظ واتقوا
الله معاصيه واعلموا ان الله بكل شىء عليم تهديد وتاكيد للوعظ فدلّت على وجوب الرجعة
والامساك والمعاشرة بالمعروف او التسريح والترك بالاحسان وعلى النهى عن الامساك ضراراً
تاكيد للتحريم بعد ان علم ضمناً وعلى ان فاعل العدوان ظالم لنفسه وعلى تحريم اخذ آيات الله
هزواً وعدم الجدّ فى فعل الاوامر وترك المناهى وعلى وجوب شكر النعمة والعمل بالكتاب والسنّة
والعلم بان الله عالم بكل شىء الثالثة واذا طلّقتم النساء فبلغن اجلهنّ فلا تعضلوهنّ
ان ينكحن ازواجهنّ اذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم
الآخر ذلكم ازكى لكم واطهر والله يعلم وانتم لا تعلمون المعنى اذا طلّقتم النساء وانقضت عدّتهنّ

فى البقرة

بلغت المكان بلوغاً وصلت اليه
وكذلك اذا اشارفت عليه ومنه قوله تعالى
فاذا بلغن اجلهنّ اى قاربنه صح

[illegible]

فى البقرة

عضل الرجل ايمه اذا منعها من التزويج
يعضل ويعضل صح

فلا تمنعوهن عن التزويج قيل المخاطبون هم الازواج الذين يعضلون نساءهم بعد مضي العدة ولا يتركونهن
يتزوجن عدوانا وقسرا للحمية الجاهلية بقرينة ان الخطاب كان لهم فيكون منعا لهم عن عضلهم نساءهم
فيكون ان ينكحن مجرورا بتقدير من واطلاق الازواج على الخطاب باعتبار ان يصيروا كذلك لحصول الرضا
وقيل هم الاولياء لما روى انها نزلت فى معقل بن يسار حين عضل اخته ان ترجع الى زوجها باستيناف
عقد وقيل هما معا وقيل الناس كلهم بمعنى ان لا يوجد فيما بينكم العضل فانه اذا وجد بينهم وهم
راضون به كانوا كالعاضلين والعضل الحبس والمنع والتضييق هكذا فى التفسير بن ولا يحتاج الى
ذلك لاحتمال ان يكون الخطاب للناس بمعنى ان ليس لاحد منع المراة من التزويج بالكفو اذا حصل التراضى
بينهما ولا يحتاج ان يكون باعتبار عضل الولى او الزوج ورضاء غيره به وعلى تقدير كون سبب النزول
ما ذكر لا يلزم كون الخطاب للاولياء خاصة لعموم اللفظ مع عدم تسليم كون الاخ وليا وليس فيها
دلالة عليهما فعلى التقادير علم عدم دلالتها على منع الولى المراة عن الزواج بالكفو وعدم استقلالها
وان قلنا ان الخطاب للولى والاخ ولى وسبب النزول حق اذا استقلال المراة بالتزويج لا يستلزم
عدم منع احد لها قسرا وجورا وظلما بل الظاهر انه على ذلك التقدير يعلم ان ليس للولى منعها بل هى مستقلة
فقول القاضى فيكون دليلا على ان المراة لا تزوج نفسها اذ لو تمكنت منه لم يكن لعضل الولى معنى ضعيف
فلا يبعد ان يستدل بها على عدم جواز منع الولى التزويج بالكفو كما يقوله الاصحاب بل كل من يمنع ذلك
بعد حصول الرضا ولو اراد الاعلا دينا او دنيا سواء كان قريبا او لا فتخصيص الاصحاب بالولى والا
بقوله الا ان يريد الاعلا غير ظاهر وعلى تحريم الخطبة بعد الرضا على الخطبة لانه منع وعضل والله يعلم
اذا تراضوا بينهم اى الخطاب والنساء وهو ظرف لان ينكحن او لا تعضلوهن بالمعروف اى بما يعرفه
الشرع ويستحسنه المروة كانه صفة مصدر محذوف اى تراضيا كائنا بمعروف او حال عن الضمير المرفوع
اى تراضوا عاملين بالمعروف وفيه دلالة على عدم تحريم العضل اذا لم يكن بالكفو ذلك اشارة الى
جميع ما مضى ذكره والخطاب للجميع لكن على تاويل القبيل او كل واحد واحد او ان الكاف لمجرد الخطاب والفرق
بين الحاضر والغائب دون تعيين المخاطبين او للرسول على طريقة قوله يا ايها النبى اذا طلقتم النساء
يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الاخر تخصيص الوعظ الذى هو الزجر والتخويف والتطميع
بالمؤمن لانه المنتفع والمتعظ به ذلكم اى العمل بمقتضى ما ذكر ازكى اى انفع لكم واقوى ان يجعلكم ازكياء

اذا تراضى الخطاب والنساء ف

[illegible]

واطهر لقلوبكم

واطهر لقلوبكم من دنس الآثام والله يعلم ما فيه من النفع والمصلحة وانتم لا تعلمون تاكيد لتصديق الاحكام
واشارة الى اشتمالها على الحكم والمصالح فلو لم يظهر لهم الحكمة لا يجوزون عدمها لان الله يعلم وهم لا يعلمون
الامور الخفية لمصالح جليلة الرابعة والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن
ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا
اصلاحا ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم ظاهرها الاخبار
عن كل امرأة مفارقة لزوجها بالطلاق بالتربص المدة المذكورة او في المدة فثلثة اما مفعول به او فيه
ولعل المتفق ايجاب العدة على كل مطلقة مدخول بها ذات القرء اذ العدة المذكورة مخصوصة بها بالاجماع
وغيره والنكتة في التعبير عن الامر بالخبر هو التاكيد بالمسارعة الى الامتثال فكانهن امتثلن الامر بالتربص
فهو يخبر عنه موجودا ونحوه قولهم في الدعاء رحمك الله كذا في التفسيرين ولا يبعد جعلها مخصوصة بالمطلقات
الرجعيات الحاملات ايضا كما هي مخصوصة بالمطلقة المدخول بها لان عدتها وضع الحمل عند الاصحاب لادلتهم
ولقوله وبعولتهن اذ الظ ان تخصيص الضمير يقتضي تخصيص المرجع وان كان فيه خلاف اذ الضمير عين المرجع ولا
معنى للمغايرة احدهما الآخر الا بالتكليف وليس كذلك اعادة الظ وارادة الخاص منه وهو ظ فالقياس عليه
غير جيد كما هو مذهب الشافعي وارتكبه القاضي بل الظ هو الاول كما هو مذهب بعض المحققين والحنفية وايضا
وجه التعبير غير ظ اذ يقتضي ذلك كونه ماضيا مثل رحمك الله على ان لفظة المسارعة لا يناسب وايضا قول
صاحب الكشاف قلت بل اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه وجاء في احدهما يصلح له كالاسم المشترك
في جواب قوله فان قلت كيف جازت ارادة المدخول بهن خاصة واللفظ يقتضي العموم لا يخلو عن مناقشة
اذ المطلقات عام لا مطلق لانه جمع معرف باللام وهو من صيغ العموم وقد صرح هو ايضا بذلك مرارا نعم
هو قابل للتخصيص فيخصص بمنفصل لما اشرنا اليه وقالوا ايضا في ذكر التربص بانفسهن اشارة الى ان العدة
والصبر عن التزويج صعب على النساء فكانهن يحملن بالقوة والجبر انفسهن على الصبر في تلك المدة والقروء
جمع قرء بالفتح والضم ولا شك في اطلاقه على الحيض والطهر اما بالاشتراك او الحقيقة والمجاز وان المراد هنا هو
الطهر عند الاصحاب والشافعي وزيد بن ثابت وعايشة وابن عمر ومالك واهل المدينة الا سعيد بن المسيب
ولعل دليلهم نقل الاجماع والاخبار وان كان بعضها يدل على انه الحيض والتاويل والجمع مذكور في محله وقوله تعالى
وطلقوهن لعدتهن اي وقت عدتهن واللام للتوقيت اذ ظاهره وجوب وقوع الطلاق في زمان تحصل فيه العدة

في البقرة

اخرج في صورة الخبر لنكتة بالاستيناس به كانها
وجدت الرحمة فهو يخبر عنها

ومعلوم بالاجماع عدم جواز الطلاق في الحيض وبعد حملها على ان يستقبله العدة وان كان يجيء بعد مدة
طويلة كما حملها عليه صاحب الكشاف لتوافق مذهب الحنفي ولوجوده بهذا المعنى في بعض الاخبار مثل
دعي الصلوة ايام اقرائك وليس ذلك دليلا وهو ظ ولعل النكتة في التعبير بالقروء التي هي جمع كثرة دون
الاقراء التي هي جمع قلة مع مناسبة جمع القلة التنبيه عدم ارادة الحيض حيث جمع بالاقراء القراة الذي
يكون المراد منه الحيض فتنبه على ان كلا من جمع الكثرة والقلة يستعمل في مقام الاخر وقال القاضي ولعل
الحكم لما عم المطلقات ذوات الاقراء تضمن معنى الكثرة فحسن بناؤها وفيه مناقشة اذ لا شك ان المراد
الحكم على كل مطلقة مطلقة بان عدتها قروء وهو ظ فلا ينفع كثرتهن وهو ظ وان القروء اطلق على
الثلثة التي اضيف اليها فهي تميزها فليس ما يطلق عليه الا ثلثة اقراء فلا يحسن وجودها في افراد كثيرة
من النساء ولعل مقصوده انه اذا جاء الحكم في كثير من النساء فصار افراد ثلثة الاقراء كثيرة فوجد
افراد جمع الكثرة فيه باعتبار افراده فحسن وفيه تكلف ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن
يعني يحرم عليهن ان يسترن ولم يظهرن ما في بطونهن من الولد والحيض استعجالا للعدة وابطالا لحق
الرجعة واخذا للنفقة وقيل في هذه دلالة على ان قولها مقبول في ذلك ولعل الوجه انه لو لم يكن كذلك
لما حسن الايجاب عليهن وتحريم الكتمان ولعله مؤيد ومؤكد بالاخبار والاجماع وعدم لزوم الحرج والضرر
المنفيين عقلا ونقلا لعسر الاطلاع عليهن غالبا الا من جهة قولهن وليس الغرض من التقييد بقوله ان
كن يؤمن بالله واليوم الاخر اشتراط نفي الحل بايمانهن بل التنبيه على ان كمال الايمان يقتضي عدم الكتمان
وعدم فعل حرام وان المؤمن لا يجترئ عليه ولا يفعله وبعولتهن احق بردهن في ذلك اي ازواج تلك
المطلقات اولى في تلك المدة وزمان التربص بردهن ورجوعهن الى النكاح والزوجية بغير نكاح مجدد
بل بمجرد الرجوع اما لفظا او فعلا كما هو المبين في محله بمعنى ان ليس لاحد ان تزوجهن وليس لهن ايضا ان
يتزوجن بغيرهم فليس الرجوع الا للازواج فافعل هنا بمعنى اصل الفعل يعني هم حقيق لهن دون
غيرهم او انهم احق بالرد في زمان التربص من التزويج بعده فتأمل والبعول جمع بعل والتاء لتأنيث
الجمع كالعمومة جمع عم والخؤولة جمع خال وليس الغرض من قوله ان ارادوا اصلاحا اشتراط تقييد الاحقية
بارادة الاصلاح فانهم نقلوا الاجماع على صحة الرجوع وان ارادوا الاضرار بل الاشارة والتنبيه الى انه لا ينبغي
بل لا يجوز الرجوع بقصد الاضرار يجب قصد الاصلاح بل لا يبعد جعله شرطا لجواز ذلك كما هو الظ وان قلنا

بصحته بمعنى نفوذ

بصحته بمعنى عود الزوجية بناء على الاجماع المنقول ولا ينبغى حصول الاثم وفعل الحرام بذلك القصد والاضرار
كما يظهر من مجمع البيان فقول القاضى وليس المراد منه شرطية قصد الاصلاح للرجعة بل التحريض عليه
والمنع من قصد الضرار محل المناقشة فيؤل الى ما قلناه. ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف اى ولهن
حقوق واجبة على الرجال مثل حقوقهم عليهن فى الوجوب واستحقاق المطالبة بها لا فى الجنس لان حقوق
النساء على الرجال المهر والنفقة والكسوة والمسكن والمضاجعة والدخول فى الاوقات المقررة شرعا
وترك الضرار كما روى ان الرجل كان يطلق فاذا قرب خروج العدة فيرجع وهكذا لئلا تتزوج قريبا
ويستضر بعدم الزوج فنهى عن ذلك على ما فهم مما سبق وحقوق الازواج عليهن فى انفسهن بان
يبذلن انفسهن لهم ولا يمنعهم ولا يبذلن لغيرهم ولا يخرجن عن البيوت بغير اذنهم بل لا يخرجن عن اذنهم
حتى لا يضمن ندبا ولا يحججن كذلك الا باذنهم على ما ذكروه فهذا معنى قوله وللرجال عليهن درجة فان
حقوقهم عليهن فى انفسهن بهذه المثابة دون حقوقهن فحقوقهم زيادة على حقوقهن فى الحق او فى الشرف
والفضيلة فانه من جهة القوام ومتعلق بانفسهن بخلاف حقوقهن وهنا روايات مشتملة على بيان
حقوق الجانبين مفصلة وزيادة حق الزوج على حق الزوجة حتى وقع فى بعضها عنه صلى الله عليه وآله لو كنت
امرا بسجدة لاحد لامرت المراة لتسجد لزوجها ومن كثرتها عليها قالت امراة بعد ان سمعت عن النبى
صلى الله عليه وآله حيث قالت فمالى من الحق عليه مثله قال لا ولا من كل مائة واحدة والذى بعثك بالحق
نبيا لا يملك رقبتى رجل ابدا فمنه ومن امثاله يعلم معنى قوله ولهن مثل الذى عليهن ومعنى وللرجال عليهن
درجة فافهم والله عزيز اى قادر على الانتقام ممن خالف الاحكام حكيم يشرع الاحكام لحكم ومصالح
ولا يفعل فعلا خاليا عن الحكمة والمصالح لانه عبث ولغو ولهو والله منزه عن ذلك علوا كبيرا وقد علمت
مما سبق ان الاية الكريمة مخصوصة بالمدخول بها للاجماع والاخبار وقوله تعالى فما لكم عليهن من عدة
تعتدونها لعلها فى غير المدخول بها وبغير ذوات الاحمال فان اجلهن ان يضعن حملهن فلا معنى لارتكاب
النسخ هنا والقول بانه نسخ بعضها مع انه خلاف الاصطلاح ومما لا ضرورة لارتكابه الخامسة واللائى
يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائى لم يحضن واولات الاحمال اجلهن ان
يضعن حملهن ولما بين عدة المطلقة المبين حيضها بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء
اراد بيان عدة المطلقة غير المبين حيضها لكبر او صغر او حمل غالبا فقال واللائى يئسن من المحيض من نسائكم

ان ارد تم اى يئس من المحيض بسبب الظ ولم يتحقق كونه لكبر ووصولها الى حد ياس منه بالكلية كما تقرر فى الشرع
فحصل الشك فى ذلك فيجب عليهن ايضا العدة لعدم تحقق الوصول الى ذلك الحد للاستصحاب والاصل
فعدتهن ثلثة اشهر وكذلك من لم يحض مع الشك فى كون ذلك للصغر الذى لا حيض معه شرعا هكذا ابهم
من ف وك حيث قدر هنا ان ارتبتم فعدتهن ايضا ثلثة اشهر وفيه تامل لانه قد تقرر انه قبل التسع لا حيض
باجماعنا واخبارنا والاصل عدم الوصول اليه ويمكن التقييد بمن تجاوزت التسع ولم تحض ومثلها
تحيض كما فعله الشيخ وغيره ويفهم من مجمع البيان ايضا فلا يكون المحذوف الا لفظ كذلك اى عدتهن
ايضا ثلثة فحذف الخبر منه لدلالة الاول عليه عكس نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراى مختلف
فلا عدة على اليائسة والصغيرة وقيل معناها ان النساء اللاتى يئسن من المحيض وجهلتم عدتهن
فعدتهن ثلثة اشهر وكذلك من لم يحضن فاليائسة والصغيرة مطلقا يجب عليهن العدة مع الدخول
وهى ثلثة اشهر وهو مذهب العامة وبعض الخاصة كالسيد السند وذلك غير بعيد ولكن يبعد المعنى
الذى قيل لقوله ان ارتبتم اذ هو بعيد عن معنى الجهل مع عدم الاحتياج اليه اذ بيان الاحكام فى القران
العزيز لا تقيد بذلك فى شئ من الاحكام وايضا ينافيه بعض الاخبار مثل صحيحة حماد بن عثمان قال
سالت ابا عبد الله عليه السلم عن التى يئست من المحيض والتى لا تحيض مثلها قال ليس عليها عدة وحسنة ح محمد بن حكيم
محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول فى التى قد يئست من المحيض يطلقها زوجها قال بانت منه
ولا عدة عليها ومثلها كثير وعدم التقييد ظاهر فى المدخول بها وغيرها ويؤيده حسنة زرارة
عن ابى عبد الله عليه السلم فى الصبية التى لا تحيض مثلها والتى قد يئست من المحيض قال ليس عليهما عدة وان
دخل بها ومرسلة جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلم فى الرجل يطلق الصبية التى
لم تبلغ ولم يحمل مثلها وقد كان دخل بها والمراة التى قد يئست من المحيض وارتفع حيضها ولا يلد مثلها
قال ليس عليهما عدة وان دخل بهما ولا يضر ارسال مثل جميل فى مثلها وقال فى الفقيه وفى رواية جميل انه
قال فى الرجل الى اخر الرواية وكانه نقل بلا واسطة عن ابى عبد الله عليه السلم حيث تقدم الرواية عنه عليه السلم ولكن
يدل على الثانى ايضا اخبار مثل صحيحة الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلم قال عدة المراة التى لا تحيض و ظ التى
المستحاضة التى لا تطهر والجارية التى قد يئست ولم يدرك الحيض ثلثة اشهر وعدة التى لا يستقيم
حيضها ثلث حيض متى حاضتها فقد حلت للازواج وضعيفة ابى بصير قال عدة التى لم تبلغ الحيض ثلثة

اشهر والتى قد

اشهر والتى قد قعدت عن الحيض ثلثة اشهر ويرجح الاول بكثرة الاخبار والقائل قال فى التهذيب والذى ذكرناه
وهو حمل خبر ابى بصير على من يكون مثلها تحيض لان الله تعالى شرط ذلك وقيد بمن يرتاب بحالها مذهب
معوية بن حكيم من متقدمى فقهائنا وجميع فقهائنا المتاخرين وهو مطابق لظاهر القران فتامل فيه وبالجمع
بين الادلة وبالاصل وبعموم ما يدل على جواز نكاح من النساء وعمومات الثانى تخصص بادلة الاول
ورواية ابى بصير ضعيفة وصحيحة الحلبى تحمل على ما حمله الشيخ عليه رواية ابى بصير كما تقدم قيل هذا على انها
مشتملة على حكم المستحاضة والقائل به غير ظ وعلى ان عدة المسترابة ثلثة حيض مع ان عدتها
احد الامرين اما ثلثة اشهر او ثلثة اطهار وفى متنها ايضا شئ فتامل وصحتها ايضا غير ظاهرة لان فى
طريقه فى الفقيه ابان بن عثمان وفيه كلام وان كان فى التهذيب ابان بن تغلب ولكن غير معلوم لانه
يبعد نقله عن الحلبى مع كثرة نقل ابن عثمان عنه ولعله لذلك ما قيل بها ولكن الاحتياط معه فلا يترك
ويؤيد حمل الشيخ رواية محمد بن حكيم عن العبد الصالح عليه السلام قال قلت له الجارية الشابة التى لا تحيض
ومثلها تحمل طلقها زوجها قال عدتها ثلثة اشهر واما عدة ذات الحمل المذكورة فالظ انها للمطلقة لا مطلقا
والذى يدل عليه ان الكلام فى عدة الطلاق لقوله تعالى يا ايها النبى اذا طلقتم النساء والتصريح بعدة
المتوفى عنها زوجها عاما فى قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة
اشهر وعشرا معناه اعلم ان عدة كل زوجة كل زوج توفى عنها اربعة اشهر وعشرة ايام والزوجة الحامل الله ح
المتوفى عنها زوجها داخلة فيها بلا شك وليس بمعلوم دخولها فى اولات الاحمال لان الاية فى بيان
حكم المطلقات ولهذا ما كان الخلاف الذى فى اللائى يئسن الا فى المطلقات بالاجماع ولا علة فى الحكم
هنا فى النص وهو ظ ولا اعسار بالاستخراج فلا رجحان هنا بان هذا معلل وان العموم هناك بالذات
وهنا بالعرض لانه يحصل من عموم الزوج كما قال ره ولا حجة فى الخبر المنقول من طرقهم وهو ظ لمنع الصحة
كيف وقد نقل فى ف ان مذهب امير المؤمنين وبعض الصحابة ايضا مثل ابن عباس الذى هو وعاء العلم
خلاف ذلك وهو كونها بعد الابعدين فى المتوفى عنها زوجها فيكون هذه مخصوصة بالمطلقة كما هو
مذهب الاصحاب مثل ما فى صحيحة زرارة فى الفقيه عن ابى جعفر عليه السلام الحبلى المتوفى عنها زوجها تعتد
بابعد الاجلين الى الخ ويؤيده اجماعهم واخبار اهل البيت عليهم السلام وان تطويل العدة فى المتوفى اولى
وهو ظ ولهذا الاختلاف فى عدة المتوفى الوفاة فى احد من الزوجات وان كانت رضيعة او زوجها صبيع

غير مدخول بها واليائس وغيرها فعدة الحامل المتوفى عنها زوجها ابعد الاجلين باخبارهم عليهم السلام واجماع
علمائهم وبالآية ان تقدم الوضع والا فمعلوم انه لا بد من وضع الحمل فهذه التخصيص كعدمه لوضوحه
وبالجملة اذا ثبت كونه مذهب امير المؤمنين واهل بيته عليهم السلام كما اعترف به صاحب الكشاف لم يبق كلام
لان قولهم حجة وليس هنا محل بيانها فافهم النساء دستة يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات
ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا
جميلا المراد بالنكاح هنا العقد ولعل في المؤمنات اشارة الى عدم جواز نكاح الكافرات والمراد بالمس
الدخول مطلقا قبلا ودبرا فالمعنى اذا طلقتم الزوجات قبل الدخول مطلقا ليس لكم عليهن عدة
اي يجوز لهن ان يتزوجن في الحال من غير ان يصبرن ساعة اذ لا عدة لكم عليهن تعتدونها
وتستوفون عددها نعم يثبت لهن متعة عليكم فيجب ان تمتعوهن بشيء وتفصيله تقدم وتقدم
ايضا انه يشترط في المتعة ان لا يسمى لها مهرا والا يثبت لهن نصف المهر المسمى فتقيد هذه
بما تقدم ويمكن ان يحمل على العموم ويجعل المتعة راجحة لا واجبة فيكون مع التسمية مستحبة
ومع عدمها واجبة وفيها دلالة على انه لا عدة مع عدم الدخول سواء تحقق الخلوة ام لا فليس
للخلوة حكم الدخول في المهر والعدة كما قال به ابو حنيفة اذ المس هو الدخول والجماع والوطي
ولا شك ان مع الخلوة التي ما تحقق معها الدخول يصدق عليه قبل المس وهو ظ وسرحوهن سراحا جميلا
اي تخلية من غير ضرار ولا منع واجب من نفقة وكسوة ومتعة ومهر وغيرها اشارة الى ما نعاه في قوله
ولا تمسكوهن ضرارا ونحو ذلك وبالجملة لا يجوز الخروج من الشرع فيجب اما الامساك بالمعروف
او المفارقة به من غير قصد اضرار النساء بعده والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن
بانفسهن اربعة اشهر وعشرا اي ازواج الذين فالمضاف محذوف للظهور او يكون التقدير
يتربصن بعدهم فيكون العائد محذوفا او يقال التقدير يتربص ازواجهم فلا يحتاج الى العائد
وكانه مذكور فان ضمير يتربصن راجع الى ازواجا والمراد ازواجهم فالازواج هنا جمع الزوجة اي الازواج
الذين يموتون ويتركون زوجاتهم فعدة زوجاتهم هذه المدة ويحبسن انفسهن عن التزوج والتعرض
للخطبة وتلك المدة اربعة اشهر وعشرة ايام وقيل عشر لملاحظة الليل فانها مؤنثة وعشرة
للايام وانما يعتبر هي دون الايام حتى انهم لا يقولون صمت عشرة بل عشرا فاذا بلغن اجلهن اي انقضت

توفاه الله اي قبض روحه والوفاة الموت

عدتهن فلا جناح

ان يمنعهن وان تركوا كان عليهم جناح
نسب ازينهن ورسيدن ينكر كان على الائمة

عدتهن فلا جناح عليكم ايها الحكام او المسلمون فيما فعلن فى انفسهن بالمعروف من التعريض لهم
بالتزويج بالوجه الذى لا ينكر شرعا فيفهم انهن لو فعلن فى انفسهن ما هو منكر شرعا فعلى الحكام بل الناس
الذين يقدرون على منعهن وتركوهن يفعلن اثم وجناح فيجب عليهم منعهن من باب النهى عن المنكر
فالآية دلت على وجوب العدة على كل من توفى عنها زوجها وانها تلك المدة سواء كانت صغيرة
او كبيرة مدخولا بها ام لا مسلمة او كافرة حرة او امة حاملا او حائلا وقال فى ىى عموم اللفظ
يقتضى تساوى المسلمة والكتابية فيه كما قاله الشافعى والحرة والامة كما قاله الاصم والحامل وغيرها
لكن القياس يقتضى تنصيف المدة للامة والاجماع خص الحامل عنه لقوله تعالى واولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن وعن على عليه السلام وابن عباس انها تعتد باقصى الاجلين احتياطا وفيه نظر
اذ لا شك فى عموم الآية وشمولها بل كلام الشافعى ايضا للامة والحرة وان القياس على تقدير صحته فى نفسه
غير معلوم صحته هنا وعلى تقدير صحته هنا يكون من المستنبطة فلا يجوز تخصيص القرآن العزيز بها
كما هو المذهب الحق فى الاصول والاجماع المدعى غير معلوم بل ولا مظنون كيف وقد نقل خلافه عن امير المؤمنين
عليه السلام وابن عباس ونقله فى ف ايضا والآية لو لم يكن ظاهرة فى الطلاق يكون شمولها للحامل المتوفى
عنها زوجها كشمول هذه لها فالترجيح يحتاج الى دليل والعمل بابعد الاجلين جامع للعمل بهما وقد نقل عن
على عليه السلام وابن عباس ايضا وهو المختار عند الاصحاب ثم ان الظاهر وجوب العدة من حين الوفاة
وقال الاصحاب من حين وصول الخبر الى الزوجة للاخبار وكانه للاجماع ايضا وفى يتربص ايضا اشارة
اليه حيث معناه حبس النفس على العدة تلك المدة وهو بدون وصول الخبر لا يمكن ولوجوب الحداد للاخبار
وكانه للاجماع ايضا وهو ترك الزينة لاجل موت الزوج وهو انما يمكن بعده وهو واجب ايضا فى زمان العدة
ولعله لا يتحقق احدهما بدون الآخر ولهذا فى الطلاق انما يعتبر حساب العدة من حين الوقوع لا من وصول
خبر الطلاق اليها للاخبار ولحصول الغرض وهو براءة الرحم فى الطلاق دون الوفاة ولهذا كانت مخصوصة
بالمدخول بها غير الآيسة والصغيرة عند الاكثر واما وجوب ترك النقلة عن المنزل على المتوفى عنها زوجها
كما قاله فى ىى انه واجب عندنا وانه مذهب ابن عباس ايضا فغير معلوم انه ذهب اليه احد من الاصحاب
نعم واجب عندهم على المطلقة الرجعية فقط عدم الخروج عن المنزل التى طلقت فيه الا بعد نصف الليل
للحاجة مع الرجوع ليلا وتقدم البحث فيه وقال فيه ايضا قيل معناه لا جناح على النساء وعليكم فيما فعلن

انقضى

فى انفسهن من النكاح والزينة التى لا ينكر مثلها وهذا معنى بالمعروف وقيل معناه ما يكون جائزا وقيل النكاح الحلال والظاهر ان الاول لا يناسب لو لم يكن المراد ما لا ينكر شرعا ومع المراد يكون هو الثانى وان الاخير اخص مما قبله والله بما تعملون خبير اى عليم فيه ترغيب وترهيب كما هو العادة فى تعقيب اكثر الاحكام للمبالغة والاهتمام بها فانه حدود الله وقال فى ق ان هذه ناسخة لقوله تعالى والذين يتوفون منكم الى قوله غير اخراج وان كانت متقدمة فى التلاوة ولعل المنافاة باعتبار وجوب العدة سنة المفهوم من قوله الى الحول كما قاله القاضى وفيه تامل واما باعتبار وجوب الوصية وامتاعهم وعدم اخراجهم من بيوت الازواج الى الحول فغير ظاهر وبالجملة انما يتحقق بعد العلم بتفسيرها ويجئ ان شاء الله تعالى الثامنة الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان الطلاق بمعنى التطليق كالسلم والكلام بمعنى التسليم والتكليم اى التطليق الرجعى اثنتان فان الثالثة بائن لما روى عنه صلى الله عليه وآله انه سئل اين الثالثة فقال عليه الصلوة والسلام او تسريح باحسان او ان التطليق الشرعى تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة ولم يرد بالمرتين التثنية بل مطلق التكرير كقوله ثم ارجع البصر كرتين اى كرة بعد كرة لا كرتين فقط ومثله من التثانى التى يراد بها التكرير قولهم لبيك وسعديك فامساك بمعروف او تسريح باحسان تخيير للازواج بعد ان علمهم كيف يطلقوهن وبين ان يمسكوا النساء بحسن المعاشرة والقيام بحقهن الواجب عليهم وبين ان يسرحوهن السراح الجميل الذى علمهم وعلى الثانى معناه فبعد التطليقتين فالواجب امساك المراة بالرجعة وحسن المعاشرة بالوجه الذى لا ينكر عرفا وشرعا بل يكون معروفا او تسريح باحسان بان يطلقها التطليقة الثالثة او بان لا يراجعها حتى تبين منه وتخرج عن العدة فالامساك هو الاخذ وضده الاطلاق والتسريح فامساك خبر مبتدأ محذوف وبمعروف متعلق به او بمقدر صفة له وتسريح عطف عليه وباحسان مثل بمعروف فعلى الاول يدل على انحصار الطلاق الرجعى فى الطلقتين كما هو المتبادر ولكن ما علم كيفية ايقاعهما فهل يجوز فى مجلس واحد مرتين بينهما رجعة ثم رجعة اخرى فان طلق ثالثة يصير بائنا او لا بد من ايقاع كل واحدة فى طهر على حدة كما هو مذهب الحنفى او لا يكفى ذلك ايضا بل لا بد من الرجعة والوطى ايضا حتى يصح تطليقة اخرى والكل محتمل وفى بعض الروايات اشارة اليه وكان اكثر الاصحاب على الاول وهو مذهب الشافعى ايضا بل مذهبه اعم منه وظاهر صحة الطلاق من غير شرط مع اصل عدم الاشتراط وصدق عموم الطلاق مثل الآية المذكورة وكذا الاخبار دليله والاحتياط فى الفرج وعدم العلم

فى البقرة

عليه الصلوة والسلام

بصدق الطلاق

بصدق الطلاق الشرعي عليه والاستصحاب حتى يعلم المزيل دليلهما فتأمل نعم الظاهر ان اشتراط وقوعه في طهر
غير طهر المواقعة دون الحيض الا ان يكون حاملا او غائبا زوجها عنها غيبة معتبرة عندهم او يكون غير مدخول
بها اجماعي وعلى الثاني يدل على اشتراط وقوع التطليق منفصلا بان يقول هي طالق ثم يرجع يطلق اخرى
ويقول هي طالق وطالق وطالق او يكرر وهي طالق كما هو مذهب الشافعي فانه لا يقع عند الاصحاب ويحتمل
الواحدة فقط عندهم واما دلالتها على وقوع كل واحدة في طهر غير طهر المواقعة كما هو مذهب الحنفي واصحابه على
ما ذكره في الكشاف فليست بواضحة اذ ليس فيها على هذا الا نفي الارسال ان سلم واما كون التطليق الثاني
في طهر غير طهر المواقعة وغير طهر التطليق الاول فبعيد عن الفهم الا بمعونة الاخبار وقد ذكر في الكشاف
حديث ابن عمر للدلالة عليه وهو صريح فيه على ما نقله ولكنه ما ثبت صحته ومعارض ايضا بما نقله
ايضا فيه من استدلال الشافعي بخبر العجلاني الدال على طلاق امرأته بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله
ثلث طلقات في مجلس واحد وهذا لا يدل على صحة الارسال ايضا لاحتمال وقوع الفاصلة بالرجعتين
كما يقوله الاصحاب والظاهر ان في اصحابنا من ذهب الى مذهب الحنفي وفي رواياتهم ما يدل عليه لكنه لا يخلو عن
قصور متنا او سندا ويحتمل التقية والاستحباب التاسعة فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح
زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله وتلك حدود الله
يبينها لقوم يعلمون اي فان طلق الزوج الزوجة التي طلقها مرتين فلا يحل له تزويجها من بعد هذا الطلاق
حتى تنكح المرأة زوجا آخر غير المطلق بالنكاح الدائم مع الوطي قبلا اما بحمل النكاح على الوطي المتعارف
شرعا لما قيل انه جاء بهذا المعنى والمتبادر كونه بالعقد الدائم واخذ العقد الدائم من زوجا وحمله على
المتعارف او من فان طلقها او من الاخبار والاجماع واما بحمله على العقد واخذ الوطي من الاخبار
والاجماع من غير نظر الى خلاف ابن المسيب والنكاح يسند الى الزوجة كما يسند الى الزوج فان طلقها
الزوج الثاني المحلل فلا اثم ولا حرج على الزوج الاول والزوجة في ان يرجع كل منهما الى الزوجية بان
يعقدا بعقد ومهر جديدين ان ظنا الاتيان بلوازم الزوجية من حسن الصحبة والمعاشرة وسائر
الامور الواجبة عليهما فقيد جواز نكاحهما مرة ثانية بظنهما اقامة حدود الزوجية فلا يجوز ذلك
بدونه وذلك غير بعيد بمعنى انه ان تيقنا ويحتمل ان ظنا ايضا عدم الاتيان بالواجبات وارتكاب
المحرمات لا يجوز لهما ذلك لانه مستلزم للحرام وان قلنا بصحة العقد فان النهي في غير العبادات

في البقرة

نصا به ... شيئو من ... بعد
زوج الطلاق مرتان ... ثلثة بعد
... طلقها ... ق

ان ظنا ان كان في ظنهما انهما يقيمان حقوق
الزوجية ولم يقل ان علما انهما يقيمان لان اليقين
مغيب عنهما لا يعلمه الا الله ومن فسر الظن
هنا بالعلم فقد اوهم من طريق اللفظ والمعنى لانك
لا تقول علمت ان يقوم ولان الانسان لا يعلم
ما في الغد وانما يظن ظنا ق

لا م | لا يستلزم البطلان ويحتمل ان يكون العقد ايضا حراما ويكون التقييد للاشارة الى تاكيد حسن المعاشرة
وعدم الخروج عن الطاعة وعدم حصول نفع الزوجية على تقدير عدم اقامة الحدود اذ يرجع
شرط م | الى المفارقة ويبقى الاثم والعدوان وبالجملة المفهوم لا يكون حجة هنا لعدم حجيته او لدفعه باقوى
منه من الاجماع ونحوه فان شرطية وفلا تحل جزاء وبعد مبنى على الضم لنية ما اضيف اليه
اى الطلاق وفلا جناح جزاء الشرطية الثانى وان يتراجعا فى محل الجر بحذف فى وان يقيما فى محل
النصب مفعول ظنا وهو شرط وجزاءه محذوف من جنس ما قبله ويبينها لا محل له او صفة
للحدود وتلك حدود الله اشارة الى ما شرعه الله من حقوق الزوجية والطلاق والرجعة والنكاح
واحكامها يبينها لقوم يعلمون اى يذكرها مبينة ظاهرة لاهل العلم والعمل بمقتضاه او لمن يصح
منهم العلم او العلماء والفقهاء لانهم المنتفعون به دون غيرهم فخص لذلك بالخطاب او لانهم
الرؤساء فاكتفى بهم فالاية دلت على اشتراط المحلل بعد كل طلاق ثالث كما هو المقرر والمجمع عليه
عليه ظاهر الآن فى الدلالة تاملا اذ الظاهر ان بعد الثالث الذى بعد التطليقتين الرجعيتين
يحتاج اليه على احد الاحتمالين فهذا يؤيد الاحتمال الاخير يعنى ان الطلاق المشروع هو الطلاق
المنفصل الواقع كل واحد بعد آخر سواء كان بعد خروج العدة والعقد ثانيا او فى العدة بعد العقد
او الرجعة فيها لا المرسل المجمل مثل هى طالق ثلثا او طالق وطالق وطالق كما مر فاذا طلق بعد اثنين
منها فلا بد من المحلل ودلت ايضا على انه لا بد من التحليل بالعقد الدائم مع الوطى على بعض ما مر او الاخبار
والسنة فلا بد من كون الزوجين صالحين شرعا لذلك واما كونه بالغا فغير ظاهر الوجه الآن يقال
بعدم اعتبار افعال غيره وهو محل المناقشة نعم فى قوله تنكح اشارة الى وقوعه منها فيكون هى
بالغة رشيدة ولهذا قيل تدل على عدم اعتبار الولى فى البالغة الرشيدة لاسناد النكاح اليها
وصدق النكاح على نكاحها بدون الولى وقد يقال ان نكاح الولى نكاحها وانه قد يكون فى الثيب
وايضا اذا ثبت بطلان النكاح بغير اذن الولى تقيد هذه وايضا لا يمكن الاستدلال بها الا بعد تحقق
حصول شرائط العقد وفيه ان المجاز لا يصار اليه الا مع العجز وكذا التخصيص وظاهرها العموم فتثبت
الدلالة فى الجملة واذا ثبت للمثبت ايضا دليل فينظر فى وجه الجمع وهذه المسئلة جليلة وفيها
اختلاف كثير وادلة كل من الاقوال مذكورة فى مظانها وذكرها يحتاج الى التطويل وليس هنا محله

واختلفوا ايضا

واختلفوا ايضا فى النكاح بشرط التحليل فجوزه ابو حنيفة وقال بصحته وقيل لا يصح العقد ولا الشرط
فلا يحل للاول ولا للثانى وهو مذهب الاصحاب والشافعى لان الشرط مناف لمقتضى العقد اذ مقتضاه
بقاء الزوجية وعدم وجوب الطلاق وعدم صلاحية عقد النكاح للخيار على تقدير عدم فعل
الشرط وعدم بطلان عقد النكاح الصحيح مع الوطى من دون طلاق وفسخ ثابت شرعا ومعلوم
استلزام بطلان الشرط لبطلان المشروط فلا يمكن الاستدلال على مذهب ابى حنيفة بعموم الاية
مع ان الظ ان المراد هو العقد المتلقى من الشارع وغير معلوم كونه كذلك مع الشرط وايضا قد قيل
ان الاستدلال بعمومات العقود لا يمكن الا بعد ثبوت تحقق شرائطها وفيه تامل وايضا نقل
عنه صلى الله عليه واله انه لعن المحلل والمحلل له فكان المراد هو المحلل المشترط اذ لا شك فى جواز
فعلهما والحمل على الكراهة مع الشرط او مع نية التحليل كما هو مذهب البعض بعيد اذ الظ من الشرع
تعليق الاحكام على العقد الواقع ظاهرا بينهما ونية التحليل وخطوره بالبال لا دخل له بل الظ
انه قليلا ما ينفك عنه ولا يخ عن حرج ما الله يعلم واعلم ان الاصحاب استدلوا بهذه الاية على
ان الطلاق الثلث بلفظ واحد لا يقع لانه قال الطلاق مرتان ثم ذكر الثالث اما بقوله او تسريح
باحسان كما مر فى الخبر او بقوله فان طلقها فان من طلق ثلثا بلفظ واحد لم يات بالمرتين ولا بالثالث
كما فى اللعان ورمى الجمار بلا خلاف كذا فى مجمع البيان وفيه تامل

الكتاب فى الخلع والمباراة

وفيه اية واحدة اعنى ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله
فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد
حدود الله فاولئك هم الظالمون قيل نزلت فى ثابت بن قيس وزوجته حيث كانت تبغضه وهو يحبها واتت
النبى صلى الله عليه واله فقالت لا انا ولا ثابت ولا يجمع راسى وراسه شىء فنزلت فاختلعت بحديقة كانت
صداقها والخطاب للحكام ولما كان الاخذ والاعطاء بامرهم اسند اليهم وكانهم الاخذون والمؤتون
فالمعنى لا يحل لكم ايها الحكام ان تامروا باخذ شىء مما حكمتم باعطائه اولا من المهور او لا يحل لكم ان
تاخذوا شيئا مما اخذتم من الازواج واعطيتم النساء من مهورهن وبعطوه لا زواجهن الا ان يخاف
الزوجان من ترك اقامة حدود الله ومواجب الزوجية لما تحدث من نشوز المراة وسوء خلقها
ولعل المقصود ظنهما عدم اقامة الحدود بان يظهر من المراة النشوز والبغض ولو بقول لا اغتسل لك

مبحث الخلع والمباراة

ظ الاخذون

المهور ح المهور

راسی من جنابة والرجل يخاف ح ان يخرج من الشرع بمنعها ففاعل يخافا هو الزوجان ويعلم من السوق
والا يقيما مفعوله بنزع الخافض وفهم المخاطب لا بخ عن شیٔ سيما فی وان خفتم فانه الحكام ايضا مع ان
فاعل يخافا كان غيرهم ای فان ظننتم ايها الحكام ان لا يقيما احكام الله من لوازم الزوجية فلا جناح
عليهما فيما تفتدى المرأة ای عوض الطلاق الذی يعطيه الزوج وتخلص نفسها من تحت حكمه فكأنها
تخلص نفسها من الملائكة او القتل حيث يخاف من تها تحته بغضا وغيظا او يقتلها لما فهم بغضها
له او من المعاصی ای فلا ذنب على المرأة فی اعطاء عوض الخلع ولا على الرجل فی اخذه وهذا خلاف الظ
اذ الظ نفی الجناح عن الحكام ولكن نفيه عنهما يستلزم النفی عنهم ويحتمل كونه للازواج فی لكم وما اخذوا
وآتيتموا وفی خفتم للحكام وقال فی الكشاف ونحو ذلك غير عزيز فی القرآن وهو خلاف الظ مع العدول
عن الخطاب الى الغيبة بقوله ان يخافا والخطاب بالخوف الى الحكام مع اسناده اولا الى الزوجين ويحتمل
ان يكون الخطاب فی الجميع للازواج ولكن عدل عن خطاب الجمع الى غيبة التثنية ای يخافا ويقيما ثم منها
الى الخطاب بقوله فان خفتم ثم منه ايضا الى الغيبة فی قوله الا يقيما فتأمل وبالجملة يعلم من تفسير هذه
الآية عدم قصور الانتقال فی خطاب واحد وكلام واحد من ذكر حال شخص الى اخر وان ما نجد غير
حسن على سليقتنا ليس بمعتبر فلا بعد فی كون آية التطهير فی شان من يقوله الاصحاب والكون مقصورة
على الزوجات كما يدعيه غيرهم ويقولون خلاف سوق الآية اذ ما قبلها وما بعدها فی الزوجات سيما
على القول بدخولهن ايضا الا ما اخرجه دليل خارج تلك حدود الله اشارة الى ما حد من الاحكام
السابقة من العدة والرجعة والطلاق والخلع واحكامها ای اوامر الله ونواهيه فلا تعتدوها
فلا تجاوزوها بالمخالفة والعمل بخلافها ومن يتعد حدود الله فان من تجاوزها فاولئك
هم الظالمون ای يظلمون انفسهم بان يوقعوها فی العذاب الشديد من الله تعالى فی الاخرة بل فی الدنيا
ايضا بالحبس والتعزير والحدود اذا كان مما يوجبها ثم اعلم ان صريح الآية عدم جواز اخذ شیٔ
من مهورهن بل جميع ما اعطين من المهر والنفقة والعطايا فدلت على لزوم الهبة للزوجة وعدم
استرجاع الثياب التی اعطوها للكسوة وان بقيت جددا وطلقن الا عوض الخلع فتأمل ثم ان ظاهرها
تقييد جواز الاخذ بحصول خوف عدم اقامة الحدود من الجانبين فيكون التباغض من الجانبين
وليس ذلك بشرط فی الخلع بل فی المباراة الا ان يحمل على انه يخاف الزوج من انها لو خرجت عن موجبات الزوجية

والرجعة

والشرع يخرج هو ايضا ولكن ذلك ايضا غير شرط في الخلع عند الاصحاب كما هو المذكور في محله بل الشرط
ظهور بغض الزوجية فقط مثل ان تقول لا اغتسل لك من جنابة او لادخلن على فراشك من تكرهه
وامثاله فتحمل ح على المبارات لا الخلع ثم ان الظ عدم اثم المرأة ايضا مع انها آثمة لو لم يكن من جانب
الزوج ما يوجب بعضها من الاخلال بلوازم الزوجية ويمكن ان يقال انما نفي الاثم في اعطاء المهر
لتخليص نفسها من الاثم وهو لا يستلزم عدم تحريم اظهار الكراهة والخروج عن لوازم الزوجية وجواز
التكلم بمثل ما مر وذلك الاعطاء ايضا مشروط بخوفها وظنها انها ما يقدر على ضبط نفسها فيخرج
عن الشرع فلا يبعد الجواز بل الوجوب تخييرا اما الترك او الاعطاء والخلاص من الذنب ولما عرفت من
نفسها عدم الاول تعين الثاني بل لا يبعد جواز اعطاء المال لاخراج النفس عن المشقة الحاصلة لها
بالمعاشرة لانه غير موافق لها طبعا وعرفا وان كان موافقا لها شرعا فيكون اخراج المال في فراغة النفس
ولذتها وتخليصها عن الكراهة جائزا قال القاضي واعلم ان ظاهر الاية يدل على ان الخلع لا يجوز من غير
كراهة وشقاق ولا بجميع ما ساق الزوج اليها فضلا عن الزائد ويؤيد ذلك قوله عليه الصلوة والسلام
انما امرأة سالت زوجها طلاقا في غير باس حرام عليها رائحة الجنة وما روي انه عليه الصلوة والسلام قال
لامرأة ثابت بن قيس اتردين عليه حديقته فقالت اردها وازيد عليها فقال عليه الصلوة والسلم اما
الزائد فلا والجمهور استكرهوه ولكن نفذوه فان المنع عن العقد لا يدل على فساده وانه يصح بلفظ المفاداة
فانه سماه افتداء وفيه تامل لانها يدل على ان الاخذ عن المرأة لتخليص نفسها لا يجوز الا مع الخوف لا عدم
جواز العقد المثمر لذلك الا مع الكراهة وايضا معلوم عدم الجواز من غير شقاق بل وقوعه ايضا في الخارج
انما كان عليه ان يبين دلالتها على حصوله من الجانبين او المرأة فقط او الرجل وايضا لا يعلم عدم جوازه
بجميع ما ساق بل تدل على جواز الزائد فضلا عن الجميع لعموم فيما افتدت به والاصل عدم تقييده وتخصيصه
بشيء مما اتيتموهن وان سبق ذلك وهو ظ والحديث الاول مؤيد لعدم جواز سوال الطلاق من غير باس والحديث
الاخر يدل على جوازه بجميع ما اخذت منه وعلى نفي الزائد فان حمل على عدم الجواز فيدل على عدم اعطاء الزائد
واما ان حمل على عدم الاحتياج لانه كان راضيا بغير ذلك وهو الاولى للاصل والسوق فلا يدل وعلى تقديره
قد يصح العقد وتملكه كما قال به وايضا المنع على تقدير وقوعه وقع عن الجميع والزائد لا عن العقد فدل على عدم
صلاحيته للعوضية وعدم ملكيته للزوج عوضا عن الطلاق فلا معنى لصحة العقد كما ان المنع في بعض المعاملات

حبل الحبلة نتاج النتاج وولد الجنين وفي الحديث نهى عن حبل الحبلة ص

راجع الى احد الطرفين مثل عدم جواز بيع المجهول وحبل الحبلة والحصاد وبيع التسفيد والطفل والربا
وغير ذلك ويدل على الفساد وايضا كون الخلع كما قال والاظهر انه طلاق لانه فرقة باختيار الزوج فهو
او ذلك البعض
كالطلاق بالعوض غير ظ ودليله قياس في اللغة وهو على تقدير صحته لا يصح في اللغة والظ انه فسخ اذ
الاصل عدم ثبوت الاحكام الطلاق مثل الاحتياج الى المحلل وتحريم الابدي وتنصيف المهر وغير ذلك
وعلى تقدير عدم دلالة النهي على الفساد لا يستلزم دلالته على الصحة فلا بد لصحته من دليل فان الاية
دلت على صحته حال الشقاق فقط ودلت على تحريمه غيره مع اشعارها بعدم الصحة فان الظ من
حال الشارع عدم ترتيب احكام الا على ما رضي به الا ان ينص على خلافه فتأمل وايضا وقوع الخلع
بلفظ المعادات غير ظ فان مجرد تسمية اعطاء الزوجة شيئا لتخليص نفسها من قبل الزوج لا تقتضي
ذلك وهو ظ فتأمل وانصف الثالث الظهار وفيه آيات هي الذين يظاهرون منكم
ايها المؤمنون من نسائهم ما هن امهاتهم اي لسن امهاتهم ان امهاتهم نافية الا اللائي ولدنهم فذلك
النور
لم يصيرهن اما لا حقيقة ولا تشبيها وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا قول ذلك الظهار وكونهن
كالام قول منكر ينكره اللغة والعرف والشرع وكذب وباطل وان الله لعفو غفور يعفو عنهم ويغفر لهم
ان تابوا وتفضلا واحسانا والظهار الذي يظاهرون به النساء ويترتب عليه احكامه ان يقول الزوج
لزوجته انت علي كظهر امي فمع تحقق شرائطه التي اعتبرها الفقهاء يحرم عليه الزوجة الا بعد الكفارة
فاذا اراد العود اليها والدخول فلا بد من تقديم الكفارة حتى يحل الدخول واليه اشار بقوله والذين
يظاهرون من نسائهم قيل اي الذين كان عادتهم ذلك في الجاهلية ثم يعودون في الاسلام لما قالوا
ويأتون بالظهار مثل الاول فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فعليهم او الواجب او يجب تحرير رقبة ثم
العود الى الدخول ان شاء وفيه انه ليس بشرط كون ذلك في الجاهلية وانه لم ينههم عن العود الى الدخول
فيكون معناه الذين يظاهرون منهن ثم يتداركون ما قالوه لان المتدارك للامر عائد اليه ومنه المثل
عاد الغيث على ما افسد اي تداركه بالاصلاح والمعنى انهم يتداركون هذا القول ويصلحونه بالكفارة
حتى يرجع حالهما كما كانت قبل الظهار من التزويج الحلال او يراد بما قالوه ما حرموه على انفسهم بلفظ
الظهار تنزيلا للقول منزلة المقول فيه ويكون المعنى ثم يريدون العود للتماس والمماسة اي الاستمتاع
ذلكم الحكم توعظون به لان الحكم بالكفارة دليل ارتكاب الجناية فيجب ان تتعظوا بهذا حتى لا تعودوا الى الظهار

فالأظهر

في قد سمع الله

الظهار قول الرجل لامرأته انت علي كظهر امي وقد ظاهر من امرأته وتظهر من امرأته وظهر من امرأته تظهيرا كله بمعنى ق

فيجب الكفارة

وعدة

فتجب الكفارة او يخافوا عقاب الله والله بما تعملون خبير بل وعيد فمن لم يجد الرقبة ولا ثمنها فصيام شهرين متتابعين
اى فالواجب عليه ذلك من قبل ان يتماسا اى من قبل ان يستمتع كل من المظاهر والمظاهر منها بالآخر
فمن لم يستطع ذلك الصيام فاطعام ستين مسكينا فالواجب ذلك الظاهر ان هذا ايضا قبل المسيس فترك
الكتفاء بما تقدم فيدل على عدم ضرورتها اما بالظهار وتحريمه وان الله يعفو عنه ووجوب الكفارة قبل
المس بل اشتراط حلها بتمام الكفارة وعدم الكفارة مع عدم العود فتسقط بالطلاق والمفارقة وانها
لم تحرم مؤبدا بل تحل بعد الكفارة وللظهار احكام وفروع كثيرة مذكورة فى الفروع مثل تحققه بغير الظهر
او بغير الام او بغير لفظ انت امى او هل لابد من كون تمام الكفارة قبل المسيس فلو دخل قبله استانف
ام لا وغير ذلك ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب اليم اى فرض ذلك البيان
والتعليم للاحكام لتصدقوا بالله ورسوله فى قبول شرايعه وتلك احكام الله لا يجوز تعديها ولمن لا يقبلها
عذاب اليم فهو مثل قوله ومن كفر فان الله غنى عن العالمين الرابع الايلاء وفيه آيتان للذين يؤلون
من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاؤا فان الله غفور رحيم والثانية وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم
اى للذين يحلفون على عدم وطى نسائهم بالله وقال فى مجمع البيان او باسمائه المختصة وهو محل التامل وكذا
تقييده بقوله على وجه الغضب والاضرار فان الظ انعقاده مطلقا ما لم يصل فى حال الغضب الى ان يسلب
قصده ولم يكن القصد دفع ضرر بالوطى عنه او عنها او ولدها فضمن هذا القسم من الحلف معنى البعد وعدى
بمن فكانه يقول يبعدون من نسائهم مولين ومقسمين تربص مبتدا وللذين خبره والمعنى للمولى حق التربص
والتلبث والمهلة فى هذه المدة وابتداء هذه المدة من حين الحكم لا من وقت الايلاء عند بعض الاصحاب
فلا يطالب فى هذه المدة بشىء ولا يكلف ولا يحبس فان رجع عن اليمين بالحنث بان جامع مع القدرة او فعل
فئة العاجز على تقديره اى عزم على الوطى حين القدرة واظهر ذلك للمرأة فان الله يغفر له اثم حنثه وحلفه
فانه غير مشروع وذلك اعم من ان يقع فى هذه المدة او بعدها على ما ذكره الاصحاب فتقييد الكشاف بفى هذه
المدة على انه مذهب الحنفى وبعدها كما هو مذهب الشافعى غير سديد واعلم ان الظ انه فى الحقيقة لا يمين منعقدة
هنا فلا كفارة لها بل انما هى عقوبة للحلف ولهذا يجب حنثها والكفارة مع الفئة فى المدة عند الاصحاب
وبعدها ايضا على الخلاف ولو كانت يمينا وكفارة حقيقيتين لما كان كذلك وهو ظ وايضا هذا اليمين
غير مشروعة وعند ... وشرط الصحة المشروعية وان قصدوا الطلاق وصمموا قصده فان الله سميع

يسمع طلاقهم عليم يعلم ضميرهم يعني لا بد من ايقاعه لفظا وقصدا حتى يخلص ففيه اشارة لطيفة الى
اعتبار اللفظ والقصد في الطلاق فافهم ثم اعلم ان ظاهر الآية عدم الكفارة سيما بعد المدة
كما هو مذهب بعض الاصحاب ولكن نقل الاجماع على وجوب الكفارة في المدة وان ابتداء المدة
من حين الايلاء كما هو مذهب بعض الاصحاب ايضا وان الظاهر عدم انعقاد الايلاء الذي يترتب
عليه حكم الايلاء المشهور في اربعة اشهر وما دون بل يكون اما دائما او مقيدا باكثر من اربعة اشهر
بحيث يسمع الرجوع والزام باحد الامرين كما هو مذهب الاصحاب والشافعي فمذهب الحنفي وهو
انعقاده في الاربعة وما دون كما هو في البيضاوي واربعة وما فوقها كما هو في الكشاف غير ظاهر واما
اذا لم يفعل احد الامرين فتطلق الزوجة طلقة بائنة عند الحنفي ويطلق عند الحاكم عند الشافعي وكلاهما واحدة
غير واضح الدليل اذ حل عقد شخص بغير شيء وبغير رضاه غير جائز حتى يثبت الدليل الذي يصلح لتخصيص
الادلة العقلية والنقلية ولا يبعد كون دليل الشافعي لا ضرر ولا ضرار ونحوه ويشكل جعل مثله دليلا
لمثلها مع ثبوت التخيير ويحبس ويضيق عليه الطعام والشراب عند الاصحاب حتى يطلق او يرجع
ويكفر كما يحبس ويعاقب اذا امتنع عن سائر الحقوق الواجبة عليه وان جوزوا في بعضها تصرف
الحاكم وكان عدم تجويزهم هنا بنص او احتياط في الفروج واما سائر احكام الايلاء والشروط فيطلب
من الكتب الفقهية مثل اشتراط خلو الايلاء عن الشرط وكونه منكوحة دائمة ومدخولا بها فعموم الآية
يدل على العدم الا الدوام لذكر الطلاق وكذا يدل على عدم الفرق بين العبد والحر والحرة والامة
في الانعقاد ومدة التربص وعلى عدم اعتبار البلوغ والعقل والرشد الا من جهة العقل فان كلام بعضهم
لا اعتبار به فيعتبر التمييز والعقل ولا يحتاج الى الرشد واما الصبي المميز فلعل الاصحاب صرحوا بعدم
اعتبار كلامه لعدم التكليف وليس ذلك بدليل اذ قد يكون من قبيل الاسباب او يتوجه التكليف
الى الاولياء الا ان ظاهرها تكليف المولي وانه يجب عليه الفئة او الطلاق ومعلوم عدم وجوب شيء
عليه وعدم صحة طلاقه عندهم لكنه يمكن كونه غير بالغ حين الايلاء وبالغا حين التربص لكنه بعيد
ولعل عندهم اجماعا الخامس اللعان وفيه آيات اربع هنا والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم في النور
شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله
عليه ان كان من الكاذبين ويدرأ عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة

ان غضب الله عليها

ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين للعان احكام وشروط مذكورة في محلها وليس هنا محل ذكرها
فلنذكر معنى الآية وتركيبها والذين مبتدأ وفشهادة احدهم اربع شهادات مبتدأ ثان واربع خبرها والجملة
خبر الاول اى فالشهادة التي تدرأ عنه الحد هي اربع فيمكن ان يكون فشهادة فاعلا لفعل مقدر وهو
نحو يدرأ والجملة الفعلية خبر الذين وعلى تقدير النصب يحتمل ان يكون فشهادة مبتدأ ايضا محذوف الخبر تقديره
فشهادة احدهم اربع شهادات واجب ولازم ونحو ذلك واربع مفعول شهادة فانها مصدر وانفسهم
مرفوع بالبدلية من شهداء فانه في كلام غير موجب والخامسة مبتدأ وان لعنة الله خبره وهو ظ كالباقي
والمعنى والذين يرمون ازواجهم لا الاجنبيات فانها مضت حكمها بالزنا اما بالقذف مثل انت زانية
او زنيت او بنفي الولد ولم يكن لهم شهداء يشهدون لهم على صحة ما يدعونه اى الشهود الاربع المعتبرة
في ثبوت الزنا والايلزم المقذوفة الحد كما في الاجنبيات فهذه مخصصة لآية القذف فان الزوجة التي
تقذفها زوجها وليس عنده الشهود المعتبرة داخلة فيها كالاجنبيات كلها لا انها في الاجنبيات وهي في الزوجات
كما يظهر من ف الا انفسهم مبالغة في نفي الشاهد فان انفسهم مدعية فالذي يخلصه من حد القذف وان
لم يثبت مدعاه هو اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين بان يقول اربع مرة اشهد بالله اني لمن الصادقين
فيما رميتها به من الزنا ويقول في المرتبة الخامسة ان لعنة الله عليه كناية والا هو يقول بياء المتكلم اى
على ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا وهو مثل عليه والا يقول ان كنت من الكاذبين فيما
رميتها به من الزنا فتقوم هذه الشهادات مقام الشهود الاربع في اسقاط حد القذف عنه ولهذا لو لم
يفعلها يحد ذلك الحد وتدفع عن المراة ايضا اى حد القذف ان تشهد هي ايضا اربع شهادات
بالله ان الرجل الذي قذفها به من الزنا بان تقول اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماها لي به من الزنا
وفي المرة الخامسة تقول ان غضب الله عليها ان كان زوجها من الصادقين فيما رماها به من الزنا
ووجه الغيبة مر واختيار الغضب هنا للتغليظ لانها اصل الفجور ومنبعه ولهذا قدمت في آية الجلد ثم
من احكام اللعان عنده التفرقة بينهما ولا تحل له ابدا وعليها العدة من وقت اللعان ان كانت من ذوات العدة وان
كان لنفي الولد ينفي عنه ولا توارث بينهما ولا محرمية اى لا نسب بالكلية ويثبت بينه وبين امه النسب وما يتضمنه
واما بينه وبين من يتقرب بالاب ففيه تامل مذكور في محله ويمكن ثبوته مع اقرارهم وينبغي الرجوع الى محله واما
سبب نزول الآية فمشهور مع ما فيه من الحكم بثبوت الزنا وبان الولد من الذي زنا بالمشابهة مع ان القيافة باطلة

فتركته لذلك السادس من روافع النكاح الارتداد نعوذ بالله منه وهو قطع الاسلام بقول او فعل وقد استدل
عليه بآيات تحريم المشركين والمشركات ولا تمسكوا بعصم الكوافر وقد ذكرت في محلها فتأمل

كتاب المطاعم والمشارب

الآيات المتعلقة به على اقسام الاول ما يدل على اصالة اباحة كل ما ينتفع به خاليا عن
مفسدة وهو آيات الاولى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا الثانية يا ايها الناس كلوا مما في الارض
حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين قد مر تفسيرها في المكاسب فتذكر
واما عجزها اعني قوله تعالى انما يأمركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون معناها
ظاهر ابيان العداوة وحصر دعاء الشيطان للانسان في السوء والفحشاء وانه لا يطلبه الى الخير
بل انما يطلبه الى المعاصي والذي يسوء الانسان اي يضره في دينه او دنياه وكان شبه تزيينه بامر
الآمر بالسوء والفحشاء كما تقول امرتني نفسي كذا والفحشاء قيل المراد منها الزنا وقال ما انكره العقل
واستقبحه الشرع العطف لاختلاف الوصفين لانه سوء لاغتمام العاقل به وفحشاء لاستقباحه اياه
وقيل السوء يعم القبايح والفحشاء ما تجاوز الحد في القبح من الكبائر وقيل الاول ما لا حد فيه والثاني
ما شرع فيه الحد وانت تعلم ان كلامه يدل على القبح العقلي مع انه اشعري يمنع ذلك كما هو المبين في الاصولين
وهذا ايضا مما مر ومعنى ان تقولوا ان الشيطان يدعوكم الى ان تقولوا على الله ما لا تعلمون وهو مثل قولكم
هذا حلال وهذا حرام بغير علم وتحريمكم على انفسكم ما احله الله وتحليلكم ما حرمه الله اشتهاء وهواء
انفسكم فيفهم منه تحريم القول على الله سواء كان اطلاق الاسماء عليه او وصفه بصفة من غير علم بل
لا يبعد تعميم اعتقادهما ايضا او بيان الاحكام الشرعية بان يقول هذا حلال او حرام او مكروه او
مندوب او واجب من غير علم يجوز له ذلك بان لا يكون مجتهدا ويقول ذلك من غير ان يكون ناقلا
عن الكتب او المشايخ كما هو الواقع كثيرا فيكون ما هو المتداول الآن بين الطلبة حراما الا ان يكون
هناك قرينة تدل على انه ناقل ومع ذلك الاحتياط يقتضي الاجتناب الا مع التصريح بالاسناد
اليهما واما المجتهد فيجوز له ذلك بشرط بذل الجهد الواجب عليه مع حصول ظن شرعي له اما لانه
عالم بذلك والظن وقع في الطريق كما بين في الاصول واشرنا اليه هنا كما سننقله عنه ولعل
وجهه انه يقول هذا مظنون مجتهد او كل ما هو كذلك فهو واجب العمل والاولى وجدانية والثانية
اجماعية كذا في الاصول او ان المراد بالعلم ما يجوز القول به وان كان ظنا فيكون العلم اعم وذلك

الفحشاء الفاحشة وكل سوء جاوز حده فهو فاحش ويسمى الزنا فاحشة صح

كثير ولا يبعد

كثير فلا يبعد جواز اسناد الاحكام الى الله ونحو ذلك مما مرّ للمقلّد ايضا اذا اخذ عن شيخه المجتهد مع الشرائط
ولكن الاسناد اولى قال القاضي وفيه دليل على المنع من اتباع الظنّ راسًا واما اتباع المجتهد لما
ادّى اليه ظنّ مستند الى مدرك شرعي فوجوبه قطعي والظنّ في طريقه كما بيّناه في الكتب الاصوليّة وقد
ذكرت الوجه الذي بيّنوه في الاصول بقولي ولعلّ وجهه الخ وانت تعلم انّه لا يكفي الوجه المذكور لاسناد القول
الى الله بان يقول انّه واجب او حرام مثلا مع انّ له ان يقول ذلك وهو المطلوب منه وهو العلم بالاحكام
الذي هو وظيفة المجتهد لا انّه واجب العمل له ولمن يقلّده فينبغي ان يقال حصل العلم ايضا من تلك
ل
وظيفة
المقدّمتين مثل ان يقول هذا مظنون مجتهد او كلّ ما هو كذلك فهو حكم الله في حقّي وحق مقلّدي
فحصل العلم باحكام الله تعالى ولا يحتاج الى قيد ذلك لظهوره فيصحّ له ان يقول هذا حكم الله وهذا
حلال وحرام ونحو ذلك نعم ينبغي التقييد مع انّ الظاهر انّ احدا ما منع ذلك والكتب مشحونة بذلك
فعلم انّه لا بدّ من الاكتفاء بالقرائن فيجوز ذلك للمقلّد ايضا للقرينة بل يمكن ان يقال اذا حصل للمقلّد
ايضا علم بل ظنّ يجب عليه اتباعه شرعا مثل ان سمع فتواه من عدل بمذهب شيخه يحصل له العلم بان
يقول هذا ظنّ مجتهدي وكلّ ما هو ظنّه يجب عليّ العمل به والاولى فرضيّة والثانية اجماعيّة بل فرضيّة
ايضا بل يمكن دعوى العلم ايضا كما قلنا في المجتهد فلا فرق وقد صرّح في الاصول كما اشار اليه ايضا
كما سيجيء انّ تقليد المجتهد ليس بتقليد حقيقة بل مجازا فانّه قبول قول الغير بغير دليل وله دليل بل قالوا
لا فرق بين قبول قوله وقول النبي صلّى الله عليه وآله وسلم فلا يدخل في الظنّ المذموم في القرآن والاخبار
فانّه ليس بظنّ كالمجتهد فلا يحتاج الى ما اجيب بانّ المراد بالظنّ المذموم فيهما في اصول الكلام لا في الفروع
وما بني لايجاب الاجتهاد على كلّ احد ونفي التقليد كما نقل عن البعض لانّ التقليد ظنّ وهو مذموم
بل منهي عنه فتأمّل فلا يحرم على المقلّد بيان المسائل مثل ان يقول هذا حرام ولهذا تجده متداولا بين
الناس العامّة والخاصّة من غير نكير ففي منع غير المجتهد من قول هذا حرام او واجب او باطل وصحيح وحسن
ما لا يخفى اذ قد يكون مقلّدا وله ذلك بالوجوه التي ذكرناها في المجتهد بعينها فافهم وانّ في قولي فيه دليل الخ
تأمّلا فانّه لا يدلّ على ذلك اذ لا يلزم من نهي القول على الله من غير علم الّا وله عدم جواز القول على الله من غير علم
لا غيره حتى القول على الغير جهلا فما ظنّك بالظنّ وايضا يفهم من كلامه عدم جواز العمل بالظنّ للمقلّد ايضا
مع انّه ليس ذلك عنده ايضا الّا ان يقول ذلك ايضا ليس بظنّ بل الظنّ في الطريق كما قلناه ولكن بعيد من كلامه

حيث ما ذكره مع خفائه وذكر ما هو ظ ومذكور فى الكتب الآن يقال وهو داخل فى اتباع ظن المجتهد فتأمل
فيه او يقال ان ذلك خرج بالدليل اليقينى من اجماع ونحوه مما ثبت اعتباره بالدليل اليقينى والا يمنع جواز
العمل بذلك الظن وهو ايضا بعيد اذ كثيرا من المسائل الاصولية انما يثبت بالظن كما يظهر لمن تتبع
فقد يكون هذه كذلك الآن يقال وجوب اتباع الظن الشرعى يقينى بالعقل والنقل كما قيل ذلك
فى اتباع ظ القرآن والخبر المتواتر فتأمل ويحتمل ان يكون مراده بالمنع من اتباع الظن رأسا فى القول على
الله وهو بعيد جدا بل لا تسع العبارة ذلك فتأمل ثم اعلم ايضا انه قال فى قوله تعالى اولو كان آباؤهم
لا يعقلون شيئا ولا يهتدون دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد واما اتباع الغير
فى الدين اذا علم بدليل ما انه محق كالانبياء والمجتهدين فى الاحكام فهو فى الحقيقة ليس تقليد بل اتباع
لما انزل الله تعالى بعد ان قال الواو للحال او العطف والهمزة للرد وانت تعلم انه يفوت المعنى الوصلى
الذى فيه المبالغة فتأمل والمعطوف عليه غير ظ فيقدر وفى ق ايضا جعله للحال وفى المطول للعطف
وايضا انه على تقدير الحالية لا دليل فيه اصلا فان معناه ذم اتباع الآباء حين عدم العقل وعدم
الاهتداء وهو لا يستلزم عدم جواز تقليد من كان ذا عقل واهتداء ايضا بل الدلالة فيها الا على
تحريم ترك ما انزل الله واتباع الآباء لا على تحريم التقليد مطلقا لمن قدر على الاجتهاد فقط فتأمل
وايضا لا يكفى فى الاتباع مجرد كون المتبع محقا بل لا بد من دليل على الاتباع حتى يخرج من التقليد
المذموم ويدخل فى اتباع الدليل لما اشرنا اليه سابقا فتأمل وايضا جواز تقليد من قدر
على الاجتهاد لمن هو محق ومتبع لما انزل الله غير ظ اذ لا يجوز للمجتهد ان يقلد آخر كما بين فى الاصول
فلا ينبغى تجويز ذلك وكأنه ايضا لا يجوزه كما يدل عليه قوله من قبل دليل على المنع من التقليد
لمن قدر على النظر والاجتهاد لكن ظاهر كلامه الاخير ان اتباع المجتهد مطلقا ليس بتقليد فتأمل
وبالجملة الظاهر عدم جواز ذلك اذ معلوم ان الظن الحاصل بالاجتهاد اقوى مما يحصل بالتقليد
مع ورود المنع من اتباع الظن والتقليد فى القرآن كثيرا ظاهرا كما اطلعت عليه وستطلع ان
شاء الله وان امكن تأويله كما مر و(?) وجود الدليل عليه غير ظ اذ لا اجماع فيه وهو عمدة دليل
جواز تقليدهم ولا حرج ولا ضيق المنفيين عقلا ونقلا ولهذا اختلف فى الاصول فى اصل جواز
التقليد ثم فى مادة من يعرف صحة الدليل وفسادها هل يجوز له التقليد من غير ذكر دليل

وتمام الاية
واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا
بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا اولو كان
آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون
ه

عنده والمنع هنا

عنده والمنع هنا غیر بعید وهو ظ عند من تأمل فی ادلة جواز التقلید مطلقا وعدمه وتأمل فی کلام المجتهدین
ورای الخبط والخلط والوهم والسهو فی کلامهم کما هو شأن الانسان الغیر المعصوم فی المسائل الظنیة
ولولا الضرر والحرج لکان عدم جوازه مطلقا اوجه لکن الظ انه ضرر عظیم وحرج وضیق فننفی فی البقرة
عقلا ونقلا بل غیر مقدور لاکثر الناس فتأمل الثالثة یا ایها الذین آمنوا کلوا من
طیبات ما رزقناکم واشکروا لله ان کنتم ایاه تعبدون مضمون اولها قریب مما تقدم الا انها
خاصة باعتبار المخاطب وعامة باعتبار ما یتعلق به الاکل فانها تشمل غیر ما یخرج من الارض
ایضا والامر للترغیب او لاباحة اکل ما یستلذه المؤمنون ویستطیبونه ویعدونه طیبا لا خبیثا
ینفر عنه الطبع ویجزم العقل بقبح اکله مثل الدم والبول والمنی والحشرات وغیرها فیفهم منه کونه
طاهرا ایضا اذ النجس خبیث ولیس مما یعدونه طیبا فهو فی الدلالة علی اباحة اکل جمیع ما یعده العقل
طیبا ولا یجد فیه ضررا ونجاسة وخبثا مما یسمی رزقا لبنی آدم ای ینتفع به فی الاکل اصرح مما تقدمها
فیفهم کون الاشیاء علی اصل الحلیة منها اولی وقال ذلک فی مجمع البیان فیما تقدمها ولو ذکرهنا لکان
اولی ومضمون الباقی تعلیق وجوب الشکر لله علی عبادتهم ایاه قال فی مجمع البیان وتلخیص الکلام
ان کانت العبادة واجبة علیکم لانه الهکم فالشکر له ایضا واجب علیکم بانه منعم محسن الیکم حاصله ظ الهکم
کما ان العبادة له واجبة فالشکر ایضا کذلک فیفهم وجوب الشکر مطلقا کوجوب العبادة وقال فیه ایضا
الشکر هو الاعتراف بالنعمة مع ضرب من تعظیم المنعم فهو علی وجهین احدهما الاعتراف بالنعمة متی ذکر
المنعم بالاعتقاد والثانی الطاعة بحسب جلالة النعمة فالاول لازم علی کل حال من احوال الذکر
والثانی یلزم فی الحال التی یحتاج فیها الی القیام بالحق واما العبادة فهو ضرب من الشکر الا انه غایة
فیه لیس وراها شکر ویعنون لها ضربا من الخشوع ولا یستحق العبادة الا الله لانه منعم باصول النعم فی المائدة
مثل الحیوة والقدرة والشهوة وانواع المنافع ولا یوازیها الرابعة وکلوا مما رزقکم الله حلالا طیبا
ای لا تحرموا علی انفسکم ما احل الله ولا تجتنبوا ذلک تنزها بل کلوا ما احل الله ورزقکم فان جمیع
ما رزقکم الله حلال وطیب لذیذ فحلالا حال مبینة لا مقیدة وکذلک طیبا وهو یحتمل التقیید ویکون
سبب التقیید ما فی ما قبله لا تحرموا طیبات ما احل الله لکم حیث نهی هناک عن تحریم طیبات ما احل
الله لکم ای ما طاب ولذ منه فانه قیل الظ ان قید الطیبات ما احل للوقوع وانه محل التحریم والا

جعل جميع ما احل الله حراما منهى ويحتمل كون الاضافة بيانية ايضا روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله

انه وصف القيمة لاصحابه يوما وبالغ فى انذارهم فرقوا فاجتمعت جماعة من الصحابة فى بيت عثمان بن

مظعون واتفقوا على ان لايزالوا صائمين قائمين وان لاياكلوا اللحم ولايناموا على الفراش ولايقربوا

النساء والطيب ويرفضوا لذات الدنيا ويلبسوا المسوح اى الصوف ويسيحوا فى الارض اى يسيروا

فبلغ رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك فقال لهم انى لم اومر بذلك ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا

وافطروا وقوموا وناموا فانى اقوم وانام واصوم وافطر واكل اللحم والدسم واتى النساء فمن رغب

عن سنتى فليس منى والرواية مشهورة اولان النفس اليه اميل فلا دلالة فى الآية على ان الرزق

قد يكون حلالا وقد يكون حراما فالحرام يكون ايضا رزقا كما هو معتقد الجهال والعوام الذين

ياكلون اموال الناس ويقولون هذا رزقنا الله وهو مقتضى مذهب الاشاعرة واليه اشار ره

بانه لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة وهو خيال باطل اذ ما يحتاج ذكر

كل شئ الى فائدة زائدة مع وجودها وهى هنا الاشارة الى عدم معقولية المنع بان ذلك حلال

رزقكم الله فلا معنى للتحريم والمنع وبالجملة القيد قد يكون للكشف والبيان وقد يكون للاشارة

الى بيان عدم معقولية الاجتناب وان ذلك الوصف هو الباعث لمذمة التارك وقد يكون بغير

ذلك وهنا يكفى الاولان فالآية دلت على عدم جواز التجاوز عن حدود الله والتشريع وعدم

حسن الاجتناب عما احل الله ويحتمل ان يكون باعتقاد التحريم او المرجوحية فلا ينافى الترك

للتزهد ولئلا يصير سببا للنوم والكسل وقساوة القلب ولهذا نقل عن ان رسول الله

صلى الله عليه وآله ما اكل خبز الحنطة وما شبع من الشعير وزهد امير المؤمنين عليه السلام

مشهور ولكن ينبغى ان يكون ذلك باعتقاد التاسى الا انه لو اجتنب لبعض الفوائد مثل كونه

سببا لقلة النوم واصلاح النفس وتذليلها فالظ انه لا باس به مع اعتقاد الحلية ومما

يدل على اصالة اباحة ما ينتفع به قوله تعالى الذى جعل لكم الارض مهدا كالمهد الذى يمهد

للصبى فهى محل راحتكم وسلك لكم فيها سبلا اى جعل لكم فيها طرقا بين الجبال والاودية وعرفكم

اياها لتسلكوها وانزل من السماء ماء فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى اى خلق الماء وانزله

فاخرج به من الارض اصنافا كثيرة مما تنبت منها مختلفة النفع والطعم واللون والرايحة تفكها

تنبيه نبيه

وطعاما وبقولا

وطعاما وبقولا بعضها لكم وبعضها لبهائمكم وبعضها لسقوفكم وغير ذلك وفيه التفات كلوا وارعوا

انعامكم قيل حال من ضمير اخرجنا اى اخرجنا اصناف النباتات آذنين لكم في الانتفاع بها قائلين

هذا القول وفيه تأمل فيحتمل الاستيناف وكونه مفعولا له والتقدير لتأكلوا وغيره ان في ذلك لآيات

لاولى النهى اى فيما خلقنا لكم دلالة واضحة لذوى العقول على وجود الصانع وصفاته الثبوتية من العلم

والارادة والقدرة والحكمة حيث يتأمل في حصول هذه النباتات من الارض اليابسة بسقى الماء

من السماء ووجود حكم فيها وان بعضها سم قاتل وبعضها نافع شاف من الامراض وبعضها طعام

وبعضها فاكهة وبعضها للدواب وان عمدة رزقهم بالدواب وان رزقهما مما لم يمكن ان يكون رزقا

لهم وهذا غاية من الحكمة والعلم والارادة واللطف فيها وفيما تقدم دلالة على اباحة الارض والماء

والنبات كلها لكل انسان بالتصرف فيها بالمنفسة ولا نعامه ثم في قوله منها خلقناكم وفيها نعيدكم

ومنها نخرجكم تارة اخرى دلالة على ان الانسان مخلوق من الارض وانه يموت فيدفن فيها فيعود

ارضا ثم يخرج منها ويخلق منها اخرى كما خلقهم اول مرة فتكون الاعادة الجسمانية بعد العدم بالمرة

حقا كما هو ظاهر غيرها من الآيات فتأمل وقوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل

والنهار والفلك التي تجرى في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض

بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم

يعقلون دلالة على جواز ركوب البحر للتجارة وغيرها مما ينتفع به من الطيور والسموك ونحوه فيكون ذلك

مباحا شرعا كما هو كذلك عقلا حتى يثبت التحريم فما مصدرية والضمير اما للبحر او الفلك باعتبار الواحد

المذكور في ضمن الجمع والباء اما للسببية او للمصاحبة او موصولة اى تجرى بنفع الناس او الذى هو نافع

للناس اى تجرى لتحصيل ما هو نافع للناس من الامور المذكورة او بالتأمل في البحر والفلك حتى ينتقل

الى ثبوت الواجب واتصافه بالقدرة والعلم والارادة حيث خلق مثل هذه الاشياء الدقيقة الكثيرة النفع

فيستدل بها على جواز النفع البحث في اصول الكلام كما هو سوق الآية بل فيه حث على النظر في علم الكلام كما

ى ويدل على الخبر المذكور في ف وى عنه صلى الله عليه وآله ويل لمن قرأ هذه الآية فمج بها اى لم يتفكر فيها

والدابة لغة ما يدب وفي عرف بعض ما يركب وفي آخر مخصوصة بالفرس وفي البعض ما له الاربع والنفعة

هي اللذة والسرور وما ادى اليها والنفع والخير والحظ نظائر كذا في ق الثانى ما فيه اشارة الى تحريم

بعض الاشياء على التعيين وفيه آيات الاولى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الاية قد تقدم البحث
فى صدرها الى قوله تعالى وما اهل لغير الله به وهنا يذكر تتمتها اعنى والمنخنقة اى التى ماتت بالخنق فهى
ميتة متداخلة فيها وجميع ما بعدها كذلك وذكرت للتصريح وعدم توهم الحل بذلك والمنع عن اكلها
لان اهل الجاهلية كانوا ياكلونها والموقوذة اى التى ضربت بخشب او حجر ونحو ذلك من المثقل حتى تموت
والمتردية اى التى تردت فى بئر او وقعت عن علو فماتت والنطيحة وهى التى نطحها اخرى فماتت والتاء
فيها للنقل لان الفعيل بمعنى المفعول لا يفرق بين مذكره ومؤنثه بالتاء وما اكل السبع اى ما اكل السبع
بعضه فمات قال قى فيه دلالة على ان جوارح الصيد اذا اكلت مما اصطادته لم يحل كانه يريد اثبات
حليته على تقدير عدم اكله وان قتله الجوارح ولم يدرك ذبحه كما فى قتل الكلب له وليست فيه دلالة
على كونه مباحا اذا قتله السبع ولم ياكل منه شيئا وهو ظ وعموم اشتراط التذكية متبع حتى يثبت
ما يخرجه الا ما ذكيتم الا ما ادركتم ذكاته وفيه حيوة مستقرة والظ ان الاستثناء متعلق بما قبل
الذكاة لا بما اكل السبع فقط كما قيل والذكاة اعنى قطع العروق الاربعة بحديد مع الشرائط معروفة
وما ذبح على النصب واحد الانصاب وهى احجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويعدون
ذلك قربة وقيل هى الاصنام وعلى ح بمعنى اللام كعكسه فى سلام لك من اصحاب اليمين اى عليك او على
اصلها بتقدير وما ذبح مسمى عليها كانوا يفعلون كذلك فحرم ذلك والظ انه اعم من ان يكون على وجه
الذبح وغيره فيمكن ان يكون الذبح على ذلك الوجه حراما على المسلمين وان تستقسموا بالازلام اى وحرم
عليكم الاستقسام بالاقداح اى السهام والنشاب وذلك انهم كانوا اذا قصدوا فعلا مبهما مثل السفر
ضربوا ثلثة اقداح مكتوب على احدها امرنى ربى وعلى الاخرى نهانى ربى والثالث غفل لا كتابة عليه فان
خرج الامر مضوا على ذلك وان خرج النهى تجنبوا عنه وان خرج الغفل اجالوها ثانيا فمعنى الاستقسام
طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم بالازلام وقيل هو استقسام الجزور بالاقداح على الانصباء المعلومة
وواحدها زلم كجمل وزلم كصرد وقال فى ق وروى على بن ابرهيم فى تفسيره عن الصادقين عليهم السلام
الازلام عشرة الى قوله وكانوا يعمدون الى الجزور فيجزونه اجزاء ثم يجتمعون عليه فيخرجون السهام ويدفعونها
الى الرجل وثمن الجزور على من يخرج له التى لا انصباء لها وهو القمار فحرمه الله عز وجل وقيل هو كعاب فارس
والروم التى كانوا يتقامرون بها وقيل هو الشطرنج وقيل على الاول سبب التحريم انه دخول فى علم الغيب وضلال

النطيحة المنطوحة التى ماتت منه وانما جاءت بالهاء لغلبة الاسم عليها لانه ليس هو على نطحتها فهو منطوحة وانما هو الشئ فى نفسه مما ينطح ص

الزلم بالتحريك القدح وكذلك الزلم بضم الزاء والجمع الازلام وهى السهام التى كان اهل الجاهلية يستقسمون بها ص

واعتقاد ان ذلك

واعتقاد ان ذلك طريق اليه وافتراء على الله وعلى هذا ينهم منه تحريم الاستخارة المشهورة التي قال الاكثر
بجوازها بل باستحبابها ويدل عليه الروايات فهو دليل بطلان الاول او لا يكون سبب التحريم ما ذكره
بل مجرد النص المخصوص بذلك الفعل الخاص والوجه الخاص او يكون الاستخارة خارجة عنه بالنص
ذلكم فسق تاكيد يحتمل كونه مخصوصا بالاستقسام ويحتمل الرجوع الى الجميع اى ذنب عظيم وخروج عن طاعة
الله الى معصيته فمن اضطر متصل بالمحرمات المتقدمة وما بينهما اعتراض بما يوجب التجنب عنها وهو ان
تناولها فسوق وحرمتها من جملة الدين الكامل والنعمة التامة اى فمن دعته الضرورة الى اكل هذه
فى مخمصة اى مجاعة حتى لا يمكنه الامتناع غير متجانف لاثم غير مائل الى اثم بان ياكل زيادة على الحاجة او
التلذذ او غير متعمد لذلك ولا مستحل او غير عاص بان يكون باغيا اى خارجا على الامام او عاديا متجاوزا
عن قدر الضرورة او عما شرع الله له بان يقصد اللذة لا سد الرمق فان اكل للضرورة فلا يعاقبه الله
فان الله غفور لذنوب عباده جميعا ورحيم لعباده بان جوز لهم الاكل فى المخمصة ولم يلزمهم بالموت
وعدم الاكل فان الغفران ينافى ذلك الثانية قل لا اجد فيما اوحى الى محرما اى فى القرآن او
مطلق الوحى سواء كان قرانا ام لا هذا تنبيه واضح على ان لا تحريم الا فيما وجد بالوحى لا غير فلا تحريم فيما
لم يجد ولم يجد الا بالوحى فانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى على طاعم يطعمه تاكيد الا ان
يكون الطعام ميتة المراد بها ما فارقه الروح بغير ذبح شرعى ذكرا كان او انثى او دما مسفوحا اى مصبوبا
كالدم فى العروق لا كالكبد والطحال وان كان ذلك ايضا حراما لكن لوجه آخر لا لانه دم وهذا ما عطف
على ميتة وقال تى عطف على ان مع ما فى حيزه وفيه تامل وقد مر البحث فى بيان تحريم الدم ونجاسته
وتقييده فتذكر فانه غير واضح او لحم خنزير فانه رجس اى الخنزير او لحمه او كل واحد مما تقدم او فسقا
عطف على لحم الخنزير او ما عطف عليه اى احد المحرمات ما هو فسق ولكن هو مجمل لم يظهر الا بالبيان ولعل قوله
اهل لغير الله به صفة موضحة لبيانه ولعل المراد ما ذبح بغير التسمية سواء سمى غير الله ام لا والآية
محكمة لانها تدل على عدم وجود محرم الى تلك الغاية الا هذه الامور فلا ينافيه تحريم امور اخر بعدها فلو
وجد محرم آخر بخبر لا يكون نسخا للكتاب بالسنة فان الظ عدم جواز ذلك الا ان يكون متواترا وهو ايضا
غير معلوم هنا وبالجملة لا يمكن بهذا اثبات نسخه بالخبر وايضا لا ينافيه وجود محرمات اخر فى تلك الحالة
مع التسليم اذ قد يكون الحصر اضافيا او يكون داخلا بدليل اخر فيخص عموم الاباحة المفهوم من الحصر بدليل

نعام
فى الوم

من خارج كسائر العمومات فلا نسخ ايضا وايضا لا يدل على حل الامور الا بغيره الا مع انضمام الاستصحاب والاصل
وتتبع دليل التحريم في الجملة اذ لا ينبغي الحكم بالعدم بمجرد ان الاصل هو العدم فان الظ انه لا بد من التفتيش في
الاستفصال وان لم يجب الاستقصاء كما قيل في الاصول فان التفتيش في الجملة ظ فتامل الثانية
يسئلونك عن الخمر والميسر الخمر معلوم لانه عبارة عن كل شراب مسكر ومغطي للعقل ومذهب لها عند
الاصحاب والشافعي وعند ابي حنيفة ما غلا واشتد وقذف بالزبد من عصير العنب وللاصحاب
روايات مثل كل مسكر خمر وهو في الاصل مصدر خمره اذا ستره سمي به المسكر للمبالغة والميسر القمار
قال في ق اشتق من اليسر وهو وجوب الشيء لصاحبه من قولك ان هذا الشيء يسر ييسر او ميسرا اذا وجب
لك وقال في ف الميسر القمار مصدر من يسر كالموعد والمرجع من فعلهما اي وعد ورجع يقال يسرته
اذا قمرته الاولى يقول يسرته اه واشتقاقه من اليسر لانه اخذ مال رجل بيسر وسهولة شخص اولى من غير كد
ولا تعب او من اليسار لانه سلب يساره قال وفي حكم الميسر انواع القمار الاولى ان يقول يشمل الميسر من
النرد والشطرنج وغيرهما وعن النبي صلى الله عليه وآله اياكم وهاتين الكعبتين المشومتين فانهما من ميسر العجم
وعن علي رضي الله عنه ان النرد والشطرنج من الميسر والمعنى يسئلونك عما في تعاطيهم واستعمالهم الخمر والميسر
بدليل قل فيهما اثم كبير عظيم من الكبائر مع انه يؤدي الى سائر المحرمات وترك الواجبات ومنافع للناس
من كسب المال والطرب فانه الجواب عما في تعاطيهما واثمهما العقاب في تعاطيهما اكبر من نفعهما
وهو الالتذاذ بشرب الخمر والقمار والطرب فيهما والتوصل بهما الى مصادقات الفتيان ومعاشرة الحكام
والنيل من مطاعمهم ومشاربهم وسلب الاموال بالقمار والافتخار على من لم يعلم او لم يفعل كانه يقول
فيهما اثم عظيم ونفع قليل بل ليس بالنسبة الى ذلك نفعا فانه امر فان ولذة قليلة ايضا والعقاب
عظيم ودائم وكان سبب ذكر النفع هو الاشارة الى انه امر هين ليس مما يلتفت اليه عند العقل والشرع
بل النفع الذي يخيله الانسان فيه ليس بنفع حقيقة اذ ما يستلزم دخول النار وسخط الرب
والفضيحة في دار القرار عند الرسل والائمة المختار والدخول تحت الفجار والخروج عن حزب
الصلحاء ليس بنفع حقيقة بل مجازا ايضا عند ذوي العقول والابصار والا فذكره غير مناسب
هذا المقام وقرئ كثير بالثاء ايضا ومعنى الكثرة ان اصحاب الخمر والميسر يقترفون فيهما الاثام من وجوه
كثيرة لازمة لعدم العقل والدخول مع الفجار والفساق في فسقهم ثم اعلم انه لا شك في دلالة الاية

في التر

ارتكاب

على تحريم الخمر

على تحريم الخمر مؤكدا ومعللا فانه قال فيهما اثم وهو الذنب واكد بالكبير وباثمهما وبين بانه مشتملة
على مفاسد كثيرة وهي اكثر مما يتخيل انه منفعة والحكمة تقتضي تحريم ما فيه المفسدة فكيف المفاسد
كما بين في الاصول وان قلنا بالحسن والقبح الشرعيين فقط وان افعاله تعالى ليست معللة با
الاغراض وانه يجوز خلو الاحكام من علل ومصالح لان ذلك لا يجوز عند ظهور المفاسد ولم
يقل به من يقول بالشرعيين ولذلك اصحاب القياس ما يجوزون كون وجود وصف صالح
للعلية غير علة ولا يقولون بخلو الحكم عن علة وان جاز الخلو مهما امكن ويقولون البعيد وقيل
بل ليس وان هذه المفاسد مصلحة للترك لا علة فلا يصح قول ى والاظهر انها ليست كذلك لما مر
اي كون المفاسد محرمة للخمر لان الحسن والقبح ليسا بعقليين فتامل فيه والظ انها ما كانت محللة
في الاسلام بل في سائر الاديان على ما هو المشهور بين الاصحاب وسبب النزول في هذا المقام يدل
على التحليل في زمان الاسلام ايضا قال في ف وى نزلت بمكة ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون
منه سكرا وكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال وذلك ليس بظ وقيل معنى سكرا رزقا حسنا
وما يزيل العقل ليس بحسن ثم قال ثم ان عمر ومعاذ ونفرا من الصحابة قالوا يا رسول الله افتنا في الخمر
فانها مذهبة للعقل ومسلبة للمال فنزلت فيهما اثم كبير ومنافع للناس فشربها قوم وتركها آخرون
وهذا ايضا غير ظ واضح اذ فيه اسناد تحليل حكم الى الله تعالى من ان عمر وبعض الصحابة يعرفون كونها مفسدة
ويريدون تحريمها ثم قال ودعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا وسكروا فام بعضهم اي صار في
صلوة الجماعة اماما وقرأ قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فنزلت لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى
فقل من شربها ايضا ما سبقها ادل على التحريم فعدم ترك الاكثر الا عند هذه لعدم الفهم من السابق
والفهم منها بعيد ثم قال دعا عتبان بن مالك قوما فيهم سعد بن ابي وقاص فلما سكروا افتخروا وتناشدوا
حتى انشد سعد شعرا فيه هجاء الانصار فضربه انصاري بلحي بعير فشجه موضحة فشكى الى رسول الله صلى الله
عليه وآله فقال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال
عمر انتهينا يا رب وعن علي رضي الله عنه لو وقعت قطرة في بئر فبنيت مكانها منارة لم اؤذن عليها ولو وقعت
في البحر ثم جف ونبت فيه الكلاء لم ارعه وعن ابن عمر لو ادخلت اصبعي فيه لم تتبعني يعني قطعتها وهذا هو
الايمان حقا وهو الذين اتقوا الله حق تقاته وفي كلامه هذا نظر فان عدم فهم الصحابة التحريم مما تقدم

مهما

فيه ح

ايضا ح

بعيد كما عرفت وانهم سئلوا البيان والتحريم ولم يبين لهم مع ذكر الجواب لهم واشتماله على المفاسد المذكورة
وتاخير البيان عن وقت الحاجة مع ان معظم الاصوليين ما يجوزونه بل نقل الاجماع الا عن نادر
ممن قال بجواز التكليف بالمحال وانه صلى الله عليه وآله ترك السؤال حتى سال غيره وان عمر مع علمه باشتمالها
على المفاسد وسماعه هذه الاجوبة ما ترك شرب الخمر وهو بعيد عنه حيث قال انتهينا يا رب وان وصفه
لعلي عليه السلم وابن عمر بكمال الايمان يشعر بعدمه في غيره ممن سبق ذكره وهو ايضا بعيد عنه بل محال
ورجوع قوله وهذا هو الايمان الى الكل بعيد جدا ويا باه سوق الكلام ولعله لذلك ترك القاضي النقل
عن علي وابن عمر والقول بانه هذا هو كمال الايمان مع نقله ما سبقه ثم اعلم ان ظاهر الآية تحريم الخمر
وكل مسكر مطلقا وكذا اكل قمار وميسر لكن مع اخذ اكثرهن على ما فهم من اشتقاقه والاصحاب يحرمونه
مطلقا لعله للاخبار او اجماع او كون الميسر اعم هنا عندهم وان كان في الاصل خاصا الثالث
في اشياء من المباحات وفيه آيات الاولى يسئلونك ماذا احل لهم اي عن ما احل لهم بعد ما بين المحرمات
وحصل لهم الشبهة في موضع يحتمل التحريم ولم يكتفوا بالبراءة الاصلية وطلبوا النص فقال الله قل يا محمد
احل لكم اي احل الله لكم الطيبات اي ما لم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنه عادة وعلى سبيل
الغلبة ويمكن ان يكون ما لم يدل دليل على تحريمه من عقل او نقل فيكون مؤيدا للحكم العقلي فاجتمع العقل
والنقل على اباحة ما لم يدل دليل على تحريمه وبمفهومه يدل على تحريم المستخبثات لمقابلة الطيبات كما دل عليه
ويحرم عليهم الخبائث بمنطوقه وما علمتم من الجوارح يحتمل ان يكون عطفا على الطيبات ولكن بحذف مضاف
اي مصيد ما علمتم من الجوارح اي الكلاب التي تصيدون بها بتربية قوله مكلبين فانه مشتق من الكلب اي
حال كونكم مصاحبي كلاب فيلزم كون الجوارح كلبا فيحل ما ذبحه الكلب المعلم اذا لم يقصر في الذبح ولم يغب عنه
وبالجملة بالشرائط المقررة في الفروع وقيل المراد مطلق الجوارح وهو الطيور وذوات الاربع من السباع واطلاق
المكلبين باعتبار كون المعلم في الاغلب كلبا فيلزم اباحة ذبيحتها ايضا بالشرائط وهو خلاف الظاهر بل لا يمكن
كونه مرادا وخلاف مذهب الاصحاب ورواياتهم قال في ك في تفسير الجوارح قبل قوله مكلبين قيل الجوارح
هي الكلاب فقط عن ابن عمر والضحاك والسدي وهو المروي عن ائمتنا عليهم السلم فانهم قالوا هي الكلاب المعلمة
خاصة احله الله اذا ادركه صاحبه وقد قتل لقوله فكلوا مما امسكن عليكم وروى عن علي بن ابرهيم في تفسيره
باسناده عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن البزاة والصقور والفهود والكلاب فقال

في الماكول

صيد ح

لا ما كل الا ما ذكيت

لا ياكل الا ما ذكيت الا الكلاب فقلت ان قتله قال كل فان الله يقول وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن
مما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه ثم قال عليه السلام كل شيء من السباع يمسك الصيد على نفسها كل ح
الا الكلاب المعلمة فانها تمسك على صاحبها وقال اذا ارسلت الكلب المعلم وذكرت اسم الله عليه فهو ذكاته وهو
ان يقول بسم الله والله اكبر ويؤيده هذا المذهب ما ياتي بعد من قوله مكلبين اى اصحاب الصيد بالكلاب وقيل
اصحاب التعليم للكلاب تعلمونهن اى تؤدبونهن حتى يصرن معلمة وفي هذا دلالة ما على ان صيد الكلب الغير
المعلم حرام اذا لم يدرك ذكاته واما معنى تعليم الكلب فقد ذكره الفقهاء وظاهر الاية ما يصدق عليه المعلم فتامل
قيل حد التعليم ان يذهب اذا استرسل ويقف اذا زجر وقيل ذلك انما يكون قبل ان يرى الصيد اذ بعده
لا يمتنع بوجه وقيل حد ذلك ثلاث مرات وقيل لا حد له فاذا فعل ما قلناه من الترغيب والمنع امتثل
ويمكن اعتبار ما يفهم ان ذلك عادة له ويؤيده ثبوت اشتراط التذكية حتى يعلم كونه كلبا معلما و تعلمونهن
حال ثانية او استيناف ومما علمكم الله متعلق به اى تعلمون الكلاب مما علمكم الله من الحيل وطرق
التاديب فان العلم به الهام منه تعالى واكتساب بالعقل الذي هو عطية من الله تعالى فهو من تعليمه تعالى
او مما علمكم الله من اتباع الكلب الصيد بارسال صاحبه وانزجاره بزجره كما مر وهو الاظهر فكلوا مما امسكن
عليكم متفرع على ما تقدم ويحتمل كونه جزاء لقوله وما علمتم فتكون هي شرطا اى امسكن الجوارح المعلم من الكلاب
قال تى وهو ما لم ياكل منه فاشترط في حله ان يكون الكلب ما اكل منه فلو اكل حرم ثم قال واليه ذهب اكثر
الفقهاء ونقل فيه رواية وفيه تامل فان فهم هذا المعنى من قوله مما امسكن عليكم لا يخلو عن اشكال نعم لو صحت
الرواية او ثبت اتباع الاكثر فهو المتبع والا فلا ويمكن ان يقال ثبت اشتراط التذكية الا ما خرج بالدليل
وقد وجد في الكلب المعلم الذي لم ياكل فبقي الباقي تحت تحريم الميتة فتامل والظ ان المراد على تقدير اشتراط
عدم الاكل عدم كونه عادة له فلو اكل نادرا لم يضر واذكروا اسم الله عليه الضمير لما علمتم والمعنى سموا عند
ارسال الكلب او لما امسكن عليكم اى سموا عليه اذا ادركتم ذكاته او سموا عند اكله والاول هو المشهور
وهو المفهوم من الرواية السابقة الا انه فهم منها تعيينه بقوله بسم الله والله اكبر والظ انه ليس كذلك
اذ لا قائل به فيحمل على الاستحباب والاولى العمل بها واتقوا الله في محرماته ان الله سريع الحساب فيؤاخذكم
بما جل ودق ففيه اشارة الى الملاحظة التامة في الصيد وغيره من الاحكام الثابتة
اليوم احل لكم الطيبات اكد تحليل الطيبات وقدم معناها والمراد باليوم الان لا اليوم المتعارف

في المائدة منقول بالمعنى

وعطف عليه وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم قيل المراد بالطعام ذبائحهم قال فى ك قاله
اكثر المفسرين واكثر الفقهاء وجماعة من اصحابنا ولا يخفى بعده اذ ليس معنى الطعام الذبيحة لا لغة
ولا عرفا ولا شرعا وان المشهور بين اصحابنا هو ان ذبيحتهم حرام لقوله تعالى واذكروا اسم الله عليه
وما اهل لغير الله به ولرواياتهم وقد تقدمت فى تفسير وما اهل لغير الله به وفى ك انه لا يجوز اكل ذبائحهم
بل ذبائح من خالف الحق مطلقا عندنا فتأمل فى التوفيق بين الكلامين ثم قال فيه ايضا وقيل انه مختص
بالحبوب وما لا يحتاج الى التذكية وهو المروى عن ابى عبد الله عليه السلام وهذا مؤيد لصحة ما تقدم
والطعام فى عرف بعض الناس عبارة عن البر والشعير فيمكن اطلاقه على كل الحبوب للمناسبة وهو
فى الاصل من الطعم بمعنى المطعوم فيصدق على كل مطعوم ويمكن تخصيصه بما تقدم لدليل من خارج
وقيل المراد اعم كما هو الظ فكل ما يصدق عليه طعامهم فهو حل ما لم يعلم تحريمه من دليل مثل المغصوب
والنجس وهذا القول غير بعيد لانه المتبادر فينبغى الحمل عليه وليس طعامهم من حيث انه طعامهم حراما
عليكم بل هو وغيره سواء فيجب ان يخرج عنه ما علم تحريمه بدليل فيخصص كسائر العمومات فيكون ذبائحهم
وما باشروه بالرطوبة قبل تطهيره خارجا عنه وحراما على تقدير ثبوت تحريم ذبائحهم ونجاستهم كما هو
ظاهر اكثر الاصحاب والكتابى من له كتاب فيعم جميع اهل الكتاب ولا يدخل فيه غيرهم وان كان طعامهم
ايضا بهذا المعنى حلالا لنا ويكون تخصيص اهل الكتاب للسؤال او لكثرة الحاجة اليهم والمخالطة والمعاملة
معهم دون الحربى وكذا يحل لهم طعامنا فيجوز لنا ان نعطيهم اياه بالبيع وسائر المعاملات بل بلا عوض فهذه
الآية تدل على جواز اعطائهم عطية فافهم قال فى ك وطعامكم يحل لكم ان تطعموهم الثالثة انما
حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله
غفور رحيم مضمونها حصر التحريم فى جميع الانتفاعات بما مات بغير ذكوة شرعا وبغير التسمية فانه
يعلم اعتبارها من اهلها او يكون تخصيصا بعد تعميم او اكله لكن الاول اولى كما بين فى الاصول الا ان
يكون هناك قرينة دالة على الاكل ونحوه ولا يبعد هنا حيث ذكر قبله الاكل وبعده ايضا وهو المتبادر
منها ومن لحم الخنزير فيفهم تحريم باقى الانتفاعات من دليل آخر وهو الاخبار ولعله الاجماع ايضا
والدم وهو ظ ولحم الخنزير كذلك قيل خص اللحم لانه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر اجزائه كالتابع له
فلا يفهم تحريم الانتفاعات به من الآية نعم لما ثبتت نجاستها فلا يجوز استعمال شئ منها فيما يشترط

بسبب اطلاق الطعام على الدرهم

فى التحريم
قرآن محرر الدلالة
من الحجز والكتاب

فيه الطهارة

فيه الطهارة قال فى ق اللحمة قرابة النسب واصل الباب التزوم ومنه اللحم للزوم بعضه بعضا ولعل يدخل فيه الجميع
المشهور فى الرضاع والولاء وقال ايضا صاحب العين رجل لحم اذا كان اكول اللحم وبيت لحم يكثر فيه اللحم والظ ان
ليس ذلك هو المراد مما روى عنه صلى الله عليه وآله ان الله يبغض البيت اللحم على تقدير الصحة لانه قال فى الكافى
بعد تعريف اللحم بانه سيد الطعام باسناده عن عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابى عبد الله عليه السلام انا نروى
عندنا عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله يبغض البيت اللحم فقال كذبوا انما قال رسول الله صلى الله
عليه وآله البيت الذى يغتابون فيه الناس ويأكلون لحومهم وكان ابى لحما ولقد مات يوم مات
وفى كم امى ثلثون درهما للحم وروى ايضا باسناده عن الحسين بن ابى العلاء عن ابى عبد الله عليه السلام
قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله لحما تحب اللحم بل مراده بيت يغتاب فيه الناس كما نقل فى الكافى
وكان نفى هذا القول عنه صلى الله عليه وآله فى الخبر باعتبار المعنى الظ كما علم فلا تعارض بينهما واعلم ان الظ
من الخبر تحريم الغيبة للناس مطلقا مؤمنا وغيره وسيجيء تحقيق البحث فيه ان شاء الله تعالى والاهلال
فى الاصل رفع الصوت بالتسمية ومنه الهلال لغرة القمر لرفع الناس اصواتهم عند رؤيته بالتكبير والمحرم
يهل بالاحرام بالتلبية واستهل الصبى اذا بكى وقت الولادة كذا فى ق والاولى رفع الصوت من غير ذكر التسمية
كما يدل عليه تتمة كلامه هنا واللغة ولعل مراده فى الذبح لكنه بعيد فيفهم تحريم الانتفاع بالميت مطلقا حتى
الاسراج بشحمه وادهان الحيوانات به او اكله فقط كما مر والدم عاما اى اى دم كان مسفوحا او غيره
ولا يتوهم حمله على المسفوح لما وقع فى آية اخرى مقيدا به لوجوب حمل المطلق على المقيد كما قاله الشهيد الثانى
فى شرح يع لان الحمل انما يجب اذا كان بينهما منافاة وليس هنا اذ يجوز تحريم مطلق الدم والمسفوح ايضا
وكذا نجاستهما نعم يصلح ذلك عند من يقول بمفهوم الوصف لوجود المنافاة ح او يقال انه حصر المحرم
فى الآية المتقدمة فى الدم المسفوح فلا يكون غيره حراما ولكن الظ ان هذا الحصر غير مراد وانه حصر
لما وجد فى ذلك الوقت فان صدرها قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة
او دما مسفوحا نعم قد استثنى الاصحاب ما بقى فى المذبوح بعد الذبح وخروج ما يمكن ان يخرج
من الدم بشرط ان لا يكون بحيث يدخل الدم جوفه ولعل دليلهم الاجماع او الخبر او الحرج وليس بواضح
نعم يمكن ان يقال لا نفهم العموم من الآية والاخبار بل مطلق فيحمل على ما هو المحقق وهو الدم المسفوح
ويبقى الباقى على اصل الحل لكنه لا يخ عن بعد اذ الظ منهما العموم فتدبر وقد استثنى من تحريم هذه

المحرم اذا رفع صوته بالتلبية واهل بالتسمية
على الذبيحة وقوله تعالى وما اهل به لغير الله اى
نودى عليه بغير اسم الله واصله رفع الصوت صح

الاشياء الاكل للمضطر حال اضطراره اذا لم يكن باغيا ولا عاديا والاضطرار ما لا يمكن الصبر عليه مثل الجوع
والفرق بينه وبين الالجاء ان الالجاء قد يتوفر الدواعي الى الفعل من جهة الضرر والنفع وليس الاضطرار
كذلك واصل البغي الطلب والعدى التعدى فمعناه من اضطر الى اكل هذه المحرمات بل الى فعل مطلق
المحرمات لعموم اللفظ الا ما اخرجه دليل مثل قتل النفس على اى وجه كان الاضطرار وتلك الضرورة
ضرورة سد رمق او اكراه او جرح او غير ذلك من ضرب وشتم لا يمكن تحملها عادة حال كونه غير
باغ للذة ولا عاد غير متجاوز عن حد الضرورة فلا اثم ولا ذنب ولا تحريم عليه وذكر الغفور والرحيم
بعد ذلك كانه للدلالة على ان الله غفور رحيم لا يضيق على عباده بل يوسع عليهم وكانه لا يشترط الضرورة
الكلية بحيث لا يمكن العيش بدون فعل الحرام او انه اذا فعل حراما ثم تاب يتوب الله
عليه ان الله هو التواب الرحيم بالرخصة وغيرها وقد قيل لها معنى آخر مثل ما قاله في الكافي باسناده
عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال الباغي الذي يخرج على الامام
والعادي الذي يقطع الطريق لا يحل له الميتة وفي السند ضعف لسهل زياد وفي المتن ايضا قصور ما
فافهم مع انه يمكن ان يكون بطريق التمثيل وان المذكور داخل فيهما لا الحصر وبالجملة الاعم اولى ما
لم يثبت التخصيص ومعه يمكن اثبات الحكم عاما بطريق القياس المعلوم عليه كما قال ره وقيل غير
باغ على الوالي ولا عاد بقطع الطريق فعلى هذا لا يباح للعاصي بالسفر وهو ظ مذهب الشافعي وقول
احمد وانت تعلم ان قياس غير معلوم فيه اشتراك العلة بل الظ عدمه فان الخروج على الامام
وقطع الطريق ليسا بمتساويين لكل المعاصي حتى يكون العاصي بسفره مثلهما وهو ظ ولعل لهما
دليلا آخر لو كان هذا مذهبهما وقال ره ايضا فان قيل انما يفيد قصر الحكم على ما ذكر وكم من حرام
لم يذكر قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكر مما استحلوه لا مطلقا او قصر حرمته على حال الاختيار كانه
قيل انما حرم عليكم هذه الاشياء ما لم تضطروا اليها قلت الاول غير ظ الوقوع والثاني بعيد
جدا مع ان الظ تحريم كل محرم انما هو حال الاختيار دون الاضطرار ويدل عليه العقل والنقل فعاد
السؤال ويمكن ان يقال الحصر اضافي بالنسبة الى ما حرموه على انفسهم على ما مر قبل هذه الاية في سبب
نزول قوله تعالى كلوا الاية يعني ليس المحرم ما حرمتم بل هذه او يحذف وغيرها مما حرم الله بل ما حرمتم
انتم او يكون المحرم حين النزول هذه فقط مثل قل لا اجد الاية الرابعة وما لكم الا تاكلوا مما ذكر اسم الله

الى اى غرض كم

اى اىّ غرض لكم فى التحرّج عن اكله وما يمنعكم عنه يعنى لا حرج فيه ولا يجوز جعل شئ مانعا عنه
دون عمّا نهى الله عنه والحال ان الله تعالى قد فصّل لكم ما حرّم عليكم ممّا لم يحرّم عليكم بقوله
حرّمت عليكم الميتة الآية وغيرها وبلسان نبيّه فى الاخبار الّا ما اضطررتم اليه ممّا حرّم عليكم فانّه
ايضا حلال حال الضّرورة والاضطرار فنفى مفهوم هذه تحريم ما لم يذبح باسم الله اى لم يذكر اسم الله
عند ذبحه كما مرّ والله انزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها انّ فى ذلك لآية لقوم يسمعون
سماع انصاف وتدبّر وتفكّر لانّ من لم يسمع بقلبه فكأنّه اصمّ لا يسمع وفيها دلالة على اباحة الماء
والارض بالنقل ايضا يعنى اىّ وجه يريد الانسان يتصرّف فيهما ما لم يدلّ دليل على خلاف ذلك وانّ
لكم فى الانعام لعبرة قد ذكر فى اوّل هذه السّورة فى ق انّ الانعام هى الازواج الثمانية المذكورة فى سورة
واكثر ما يقع على الابل وقد انّث هناك بقوله والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنها تأكلون وفيها وتحمل
وذكّره هنا بقوله نسقيكم ممّا فى بطونه الضّمير راجع اليه فذلك امّا لانّ الانعام اسم جمع وليس بجمع
فتعتبر تارة معناه فيؤنّث واخرى لفظه فتذكّر او يكون جمعا والتذكير هنا باعتبار ارجاعه الى البعض
الانعام المفهوم فانّ اللبن فى البطون ليس فى بطون كلّها بل بعضها ونقل افراده فى ق وكى عن سيبويه
اى لكم فى الانعام وما يحصل منها عظة واعتبار لو تأمّلتم ثمّ بيّن الله ذلك بقوله نسقيكم فهو استيناف
كأنّه قيل كيف العبرة فقيل نسقيكم من بين فرث ودم لبنا خالصا اى يخلق الله اللبن وسيطا
بين الفرث والدّم يكتنفانه وبينه وبينهما برزخ من قدرة الله لا يبغى احدهما عليه بلون ولا طعم
ولا رائحة بل هو خالص من ذلك كلّه قيل اذا اكلت البهيمة العلف فاستقرّ فى كرشها طبخته
وكان اسفلها اسفله فرثا واوسطه لبنا واعلاه دما والكبد قسام مسلّط على هذه الاصناف
الثلثة يقسمها فتجرى الدّم فى العروق واللّبن فى الضّروع وتبقى الفرث فى الكرش فسبحان الله
ما اعظم قدرته والطف حكمته لمن تفكّر وتأمّل وسئل شقيق عن الاخلاص فقال تمييز
العمل من العيوب كتمييز اللبن من بين فرث ودم كله من ق وهذا تشبيه ما احسن به وفيه وجوه كثيرة
دقيقة جدّا منها انّه فى الصّعوبة مثله لا يقدر عليه الّا الله وتشبيه الريا وغيره ممّا يضيع العمل بالرّوث
والدّم كراهة ورائحة وقذارة وغير ذلك سائغا للشّاربين سهل المرور فى الحلق ويقال انّه لم يغصّ احد
باللّبن قط وفيها دلالة على اباحة لبن الانعام والترغيب على الاتعاظ والاعتبار والتفكّر فى افعال الله

يعنى التعدد وكلاهما فى وزنه وافراده مع التذكير الذى هو ضد التأنيث بمعنى صح

ومن ثمرات النخيل والاعناب قيل متعلق بمحذوف اى ونسقيكم من عصيرهما بحذف المضاف
او بارادته منهما مجازا وليس بمتعلق بنسقيكم المذكور ولا المقدر المعطوف عليه اذ لم يذكر كونه بيانا لعبرة
الانعام فهو استيناف لبيان الاستسقاء عبرة او منه اخرى او متعلق بقوله تتخذون منه سكرا
ورزقا حسنا ان فى ذلك لاية لقوم يعقلون ويكون منه تكرارا للتأكيد كقولك زيد فى الدار فيها
وتذكير الضمير باعتبار العصير او الثمر او السكر مصدر سمى به الخمر للمبالغة وح اما ان تكون منسوخة
ان كانت قبل تحريم الخمر او يكون جمعا بين العتاب والمنة وقيل المراد به ما يسد الجوع من السكر وقيل
المراد من السكر النبيذ وهو عصير العنب والتمر والزبيب اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى
يشتد وهو حلال عند ابى حنيفة الى حد السكر ويحتج بهذه الاية وبقوله عليه السلام الخمر حرام لعينها
والسكر حرام وفى دلالة الاية والخبر على مطلوب ابى حنيفة خفاء قال فى ان السكر لغة على اربعة اوجه
الاول ما اسكر من المسكرات والثانى ما طعم من الطعام ونقل شعرا والثالث السكون ونقل شعرا
والرابع المصدر فى قولك سكر اسكرا ومنه التسكير التحيير فى قوله سكرت ابصارنا وقال ايضا
فيه قال قتادة نزلت الاية قبل تحريم الخمر وروى الحاكم فى صحيحه بالاسناد عن ابن عباس انه سئل
عن هذه الاية قال السكر ما حرم من ثمرها والرزق الحسن ما احل من ثمرها كالخل والزبيب والرب
والتمر وقيل المراد بالسكر ما يشرب من انواع الاشربة مما يحل والرزق الحسن ما يؤكل قال ابو مسلم
لا حاجة الى ذلك سواء كان حراما او لم يكن لانه تعالى خاطب المشركين وعدد انعامه عليهم
بهذه الثمرات والخمر من اشربتهم فكانت نعمة عليهم فيه تأمل وقال ايضا وقد اخطأ من
تعلق بهذه الاية فى تحليل النبيذ لانه سبحانه انما اخبر عن فعل يتعاطونه فاى رخصة
فى هذا اللفظ وانت تعلم ان البعض لا يخلو عن تكلف وهو ظ ويحتمل ان يكون هذه عبرة بتقدير
ولكم فى الاشجار ايضا العبرة نسقيكم او تتخذون من ثمرات النخيل على ما تقدم من كون
من ثمرات متعلقة بنسقيكم المقدر او تتخذون ومثل هذا الحذف غير عزيز فى القرآن العزيز
وهو ظ لمن تأمله وح لا شك فى وجود العظة والعبرة باخذ الخمر الذى هو فى غاية المرارة
والسكر وفيها منافع للبدن فى الدنيا كما اشار اليه فى قوله ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما
واخذ الدبس منه وكذا الخل والتمر والعنب والغرض اظهار القدرة على الاشياء العزيزة البعيدة

السكر نبيذ التمر وفى التنزيل
وتتخذون منه سكرا ص

من كل شراب اى ج

عن العقل تجوز

عن العقل لتجويز الاعادة للثواب والعقاب لرفع استبعاد المشركين وان لم يكن حلالا اذ يجوز عدم
كون الغرض فى الكل الامتنان فان الذى قادر على ايجاد مثل هذه الامور من الشجر اليابس بل
من نواة مرة لا شك انه قادر على الاعادة كما ان القادر على اخراج لبن خالص من بين الفرث والدم
من غير مخالطة باحدهما لونا وطعما وريحا فتامل وكذلك يحتمل ان يكون الغرض فى ذكر النحل
واظهار قدرته على البيت المشتمل على الامور الغريبة التى لم يقدر عليه اقوى المهندسين وحصول العسل
منه الذى يعجز عن فهمه العقول وعن ادراكه الفحول بحيث يتيقن كل عاقل انه لا يقدر على مثل ذلك الممكن
بل الواجب القادر على كل شئ المتصف بالصفات الكاملة التى لا يعرفها الا هو والمبرا عن الصفات
الناقصة وبالجملة لا شك فى تحريم الخمر والمسكر وعدم معقولية المنة على خلقه ولا يجمع بين المنة والعتاب
فى هذه الاية فلا بد من تاويل بحيث يخرج عن ذلك وهو يحصل باحد الوجوه المذكورة وغيره فتامل
قيل من فى مما للتبعيض لان اللبن الذى يسقى فى بعض ما فى البطن وفى بين فرث ودم ابتدائية لان	من ح
ما بين الفرث والدم مكان السقى فيبدا منه وقد احتج بعض من راى ان المنى طاهر على من جعله
نجسا لجريه فى مسلك البول بهذه الاية وانه ليس بمستنكر ان يسلك مسلك البول وهو طاهر كما
كما خرج اللبن من بين فرث ودم طاهرا كانه يريد ببعض من احتج الشافعى والمحتج عليه الذى جعله نجسا
لجريه فى مسلك البول ابا حنيفة والاحتجاج صحيح والسر فى ذلك ان الجرى فى المسلك ليس بنجس من حيث
انه من البواطن ولا حكم لها من حيث النجاسة والا لم يصح صلوة احد وهو ظ وصرح به الاصحاب ويدل
عليه العقل والنقل وليس نجاسة المنى عندهم لذلك بل بالاجماع والنصوص عن الائمة عليهم السلام واوحى
ربك الى النحل الهمها وقذف فى قلوبها ان اتخذى بان اتخذى لان حذف حرف الجر قياس او يكون مفسرة
لان الايحاء متضمن لمعنى القول كانه قيل ان اتخذى والتانيث باعتبار المعنى اى الجماعة الكثيرة والا فلفظه
مذكر من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون من للتبعيض لانها لا تبنى فى كل ما ذكر بل بعض الجبال وبعض
الاشجار وبعض ما سقف به مثل الطين وقد يكتفى به من الكرم وسعف النخل وغير ذلك وفى ذكر البيوت
اشارة الى ان ما تبنيه مثل البيوت التى بناها الانسان العاقل الكامل بل من تامل بيوتهم وما فيها يجد
من حسن الصنعة وصحة القسمة ما لا يقدر عليه حذاق المهندسين الا بالالات وانظار دقيقة ويحكم
بان فاعل هذا لا بد له من العلم وانه ليس الفاعل الا الله او بالهام وهو ظ ثم كلى من كل الثمرات التى تشتهيها

السعف بالتحريك غصن النخل والجمع سعف صح

مرّها وحلوها فاسلكي ما اكلت سبل ربك في مسالكه التي يحيل فيها بقدرته النور المرّ عسلا من اجوافك
او فاسلكي الطرق التي الهمك في عمل العسل او فاسلكي راجعة الى بيتك سبل ربك لا يلتبس عليك
ذللا جمع ذلول وهي حال من السبل اي مذللة ذللها الله وسهل لك او من الضمير في فاسلكي اي وانت
ذلل منقادة لما امرت به غير ممتنعة يخرج من بطونها عدل خطاب النحل الى خطاب الناس لانه محل
الانعام والامتنان والمقصد من خلق النحل والهامه شراب يعني العسل لانه قد يشرب مختلف الوانه
بعضه ابيض وبعضه احمر وبعضه اصفر وبعضه اسود فيه شفاء للناس اما بنفسه كما في الامراض
البلغمية او مع غيره كما في سائر الامراض اذ قل ما يكون معجونا والعسل لم يكن جزأ منه مع ان التنوين
فيه قد يكون مشعرا بالتبعيض ويحتمل التعظيم وقيل الضمير للقرآن وفيه بعد ان في ذلك لاية
لقوم يتفكرون فان من تأمل في فعله ووجود العسل وكيفية حصوله علم قطعا ان الله معلم قادر
حكيم عالم متصف بجميع صفات الكمال وليس فيه نقص بوجه وفيها دلالة على حلية العسل لكل
من يجب واخذ النحل لذلك ما لم يمنع مانع شرعي والاستشفاء بالادوية وخصوص العسل
وان الله يشفي بالدواء وان كان قادرا على ذلك بغيره لحكمة وطلب علم الطب بل علم الكلام والتفكر
في الافعال والاستدلال بها على وجود الواجب وصفاته والحسن والقبح العقليين فتأمل والله
فضل بعضكم على بعض في الرزق اي جعلكم متفاوتين في الرزق بان جعل للموالي رزقهم ورزق
مماليكهم وامرهم باعطائهم فرزقكم افضل من رزق مماليككم وهم بشر مثلكم واخوانكم فما
الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم فهم فيه سواء بعطي رزق المفضل عليهم بحيث
يتساوون فيه اي كان ينبغي ان يردوا مما رزقوا على مماليكهم حتى يتساووا في الملبس والمطعم كما
يحكى عن ابي ذر رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقول انما هم اخوانكم فاكسوهم مما
تلبسون واطعموهم مما تطعمون فما رئي بعد ذلك الا ورداؤه رداؤه وازاره ازاره من غير تفاوت
افبنعمة الله يجحدون فجعل عدم التسوية من جملة جحود النعمة على سبيل المبالغة ففيها دلالة
على استحباب التسوية بين نفسه ومماليكه ويدل عليه ايضا الاخبار مثل ما تقدم ويدل على الابلغ من
ذلك ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يشتري ثوبين يعطي افضلهما القنبر ويأخذ الاردى
لنفسه صلوات الله عليه قال في ف وقيل هو مثل ضربه الله للذين جعلوا له شركاء فقال لهم انتم لا تسوون

واولوا الارحام وذو القرابات بعضهم اولى ببعض اى التوارث وكانوا يتوارثون بالهجرة والاسلام والحلف والمواخاة من قوله والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا فنسخ ذلك بهذه الآية وقوله فى كتاب الله يريد آية المواريث وقيل فى حكم الله من المومنين والمهاجرين والمومنون فى هذه الآية الانصار وكانت المواخاة بين المهاجرين والانصار فيكون من للتفصيل وقيل فيه تقديم وتاخير تقديره واولوا الارحام من المومنين والمهاجرين بعضهم اولى ببعض ممن لم يؤمن ولم يهاجر فيكون من للتبيين وقيل صلة

تمت الكتاب

بينكم وبين عبيدكم فيما انعمت به عليكم ولا تجعلونهم فيه شركاء ولا ترضون ذلك لانفسكم فكيف رضيتم ان تجعلوا عبيدى لى شركاء وقيل المعنى ان الموالى والمماليك انا رازقهم جميعا فهم فى رزقى سواء فلا يحسبن الموالى انهم يردون على مماليكهم من عندهم شيئا من الرزق فانما ذلك رزقى اجريه اليهم على ايديهم ويمكن الاستدلال بها على تملكهم فتامل

كتاب المواريث

وفيه آيات الاولى ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون والذين عقدت ايمانكم الآية اشارة الى توريث الورثة اجمالا فكانه يريد بالموالى الورثة وبالذين ضامن الجريرة على الاحتمال وقيل غير ذلك الله يعلم الثانية واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله من المومنين والمهاجرين الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا يجوز ان يكون من المومنين والمهاجرين بيانا لاولى الارحام اى الاقرباء من هؤلاء بعضهم اولى بان يرث بعضا من الاجانب بل من بعض الاقارب ايضا ويجوز ان يكون من لابتداء الغاية اى اولوا الارحام بحق القرابة اولى بالميراث من المومنين بحق الولاية فى الدين ومن المهاجرين بحق الهجرة كذا قيل والظاهر انها صلة اولى ومعنى الاستثناء ان اولوا الارحام اولى الا ان تفعلوا وصية فالموصى له اولى ففيها دلالة على كون الوصية اولى من الارث وتقديمها على الارث وليس فيها دلالة على عدم الوصية للوارث وهو ظ ويحتمل ان يكون الا ان تفعلوا تشمل المنجزات ايضا فيدل على كونها مقدمة على الارث وكونها من الارث الاصل وخرجت الوصية بالاجماع والخبر وصارت من الثلث وبقى المنجزات فتامل

الثالثة للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا اى سهم ولعل الوالدين اعم من ان يكونا بواسطة او بغيرها والمراد بالاقربين الاقارب الذين يورثون مما قل منه او كثر اى قليلا كان المتروك او كثيرا وهو بدل عن مما باعادة العامل ونصيبا يحتمل ان يكون مفعولا مطلقا للتاكيد مثل قوله فريضة او حالا اى فرض للرجال نصيب حال كونه نصيبا او منصوبا باعنى ومفروضا صفته اى مقطوعا والمعنى ان الارث بالنسب ثابت من الله فرضا ولا زما من غير اختيار احد من الوراث سواء كان ذكرا او انثى نزلت لنفى ما كان فى الجاهلية من عدم الارث للنساء والاطفال فدلت على ثبوت الارث فى الجملة وانه فرض يدخل فى ملك الوارث بغير اختياره سواء اراد او لم يرد فلا يخرج عن ملكه الا بدليل مخرج شرعا الرابعة يوصيكم الله فى اولادكم اى يامركم ويفرض عليكم فى شان ميراث اولادكم والخطاب للاخبار فانه ان مات منهم احد يعلم الباقون ان لولده وغيره الارث كذا وكذا هذا مجمل

قال في ف وي انه خبر بعد خبر او صفة كلاهما بعيدان خصوصا الاول

مع تقدير كون المراد بالنساء غير ما قلناه فافهم

ويجوز ان يكون خبرا ثانيا لكان وان يكون صفة لنساء اي نساء زايدا على اثنين

وتفصيله يعلم من قوله للذكر مثل حظ الانثيين يعني اذا اجتمع الاولاد ذكورا واناثا فللابن نصيبان وللبنت نصيب نصفه فان كن الاولاد نساء ثنتين فوق اثنتين خبر بعد خبر فلهن اي للاولاد التي هما ثنتان او ما فوقهما ثلثا ما ترك الميت من الاموال بالفرض وفي الباقي تفصيل يعلم من غير القران فقوله نساء فوق اثنتين بمنزلة اثنتين فصاعدا واطلاق ضمير كن والنساء على البنتين غير بعيد وان كانت المولودة بنتا واحدة فلها النصف مثل ما تقدم ويؤيد ان حكم البنتين حكم الثلثة انه لا يمكن ادخالهما في حكم الواحدة بوجه في العبارة فانه لو كان حكمهما حكمها لما حسن القيد المخرج لهما بحيث لا يمكن ادخالهما في حكمها مع انه لا خلاف بين اهل العلم في ان حكمهما اما حكم الواحدة وهو مذهب ابن عباس فقط واما حكم فوق اثنتين وهو مذهب غيره وايضا لا خلاف في ان للاختين وهما هو الثلثان كما دل عليه القران العزيز صريحا فلا معنى لكون حصة البنتين اقل من حصتهما مع انهما امس رحما فلا يكون نصفا ولا قائل بغير الثلثين والنصف فيكون الثلثين وايضا ان للبنت مع اخيها الذي نصيبه ضعف نصيبها الثلث فلا بد ان لا يكون مع اختها التي نصيبها مثل نصيبها اقل من تلك الحصة فلا يكون لهما النصف فيكون الثلثين وايضا ~~ان للبنت مع اخيها~~ يمكن ان يكون مثل قوله صلى الله عليه واله لا تسافر المراة سفرا فوق ثلثة ايام الا ومعها زوجها او ذو محرمها فان المراد ثلثة وما فوقها على ما قيل كانه بالتاويل الذي قلناه فتامل وقيل انه لما قال الله للذكر مثل حظ الانثيين علم حكم البنتين لانه قد علم ان للذكر مع الواحدة ثلثين اللذين هما للبنتين فعلم ان لهما ثلثين وبقي ما فوقها فكانه قيل فما لما فوقهما قيل كذا ذكره في ف وي وغيرهما ونقله في ئه عن ابن عباس المبرد وفيه تامل لان العلم بان للواحد ثلثين مع اجتماعه مع الواحدة لا يستلزم كون الثلثين لهما اذا انفردتا لان المعنى ان كل ذكر ضعف الانثى مطلقا ويؤيده ايضا كثرة العلماء فان القول بعدم الثلثين لهما بل النصف ما نقل الا عن ابن عباس بل نقل في ئه الاجماع على ان لهما الثلثين قال ظاهر الكلام يقتضي ان البنتين لا يستحقان الثلثين لكن الامة اجتمعت على ان حكم البنتين حكم من زاد عليهما من البنات وقال ايضا يدل عليه الاجماع الا ما روي عن ابن عباس ان للبنتين النصف فكانه اراد الاجماع بعده او ما اعتبر خلافه او ما ثبت عنده ان ذلك قول ابن عباس حيث قال الا ما روي او اراد التابيد بالشهرة والكثرة كما قلناه وبالجملة وان كان ظاهر الاية ان ليس حكمهما حكم ما فوقهما لا شك ان ظاهرها ان ليس حكمها ايضا وهو ظ وقد اتفق العلماء على ان لا حكم لهما الا حكم احدهما فلا بد من ارتكاب خلاف ظاهر وادخاله في احدهما ولا شك ان ادخالهما فيما فوقهما

الولد يتبع على الذكر والانثى ف

ارجح لما تقدم ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه
فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس من بعد وصية يوصي بها او دين السدس مبتدا وخبره
ولابويه اي الميت وهو مذكور معنى ولكل واحد منهما بدل بتكرير العامل وفائدته فائدة التاكيد ودفع
وهم ان يكون المراد كون السدس للمجموع ولو اقتصر على البدل فات فائدة التاكيد ~~ودفع وهم ان يكون~~
المراد من الاجمال والتفصيل ولو قال ولابويه السدسان يتوهم كونهما مختلفين والمراد بالميت والولد الاول
ذكرا كان او انثى وبالسدس سدس جميع ما ترك وان لم يكن له اي للميت ولد اصلا وورثه ابواه فلامه الثلث
مما ترك حذف بقرينة ما تقدم فلها ثلث جميع ما ترك دائما لا ثلث ما بقي بعد حصة الزوجية كما هو راي
الجمهور وكان ما ذكرناه لا خلاف فيه عند اصحابنا وقال في [illegible] هو مذهب ابن عباس وائمتنا عليهم السلم
وهو الظ من الآية وقيد الجمهور وورثه ابواه بفحسب فقالوا ح يكون لها الثلث من جميع ما ترك
واما اذا كان معهما وارث آخر مثل الزوج فح لها ثلث ما بقي بعد حصته كما فصل في ف وك وذلك
بعيد اما اولا فلان التقدير خلاف الظ واما ثانيا فلانه ما كان يحتاج ح الى قوله فان لم يكن له
ولد واما ثالثا فلانه لم يفهم ح ثبوت فريضة للام مع وجود وارث غير الولد فكيف يكون لها ثلث
ما بقي مع كون سدس الاصل وثلثه لها بلا يوجد مثل الثلث والنصف الا بالنسبة الى الاصل كما هو المتبادر
فالحق مذهب الاصحاب مع قطع النظر عن اجماعهم ونقلهم عن ائمتهم عليهم السلم ولعل فائدة قوله وورثه
ابواه الاشارة اجمالا الى ان مع عدم الاب الكل لها ان لم يكن غيرها والا فالباقي بعد حصة الغير مثل
الزوج او ان الحجب انما يكون معه او الى انهما وسائر الورثة قد لا يرثون مع ثبوت النسب بان يكونوا
ارقاء او قاتلين او كفارا او غير ذلك مثل ان يكون هناك دين مستغرق على انه ما فهم صريحا وجود
الاب حتى قيل حتى يحتاج الى النكتة لم ذكر وورثه ابواه فتامل قيل انما ذكر وورثه ابواه بعد ان علم
لان معناه وورثه ابواه فحسب وفيه ما مر على انه ينبغي التصريح بنفي الغير الا ذكر ما هو المفروض وحذف
ما لابد منه مثل فحسب او لا وارث غيرهما ونحو ذلك فتامل وترك ذكر ما للاب لانه ليس بصاحب الفريضة
ح لان الباقي له فتامل هذا ان لم يكن للام حاجب عن الثلث من الاخوة بقرينة قوله فان كان له اي للميت
اخوة يحجبها عن الثلث الى السدس فلامه السدس فالاخوة يحجبها مع عدم كونهم ورثة بشروط
الاول وجود الاب يدل عليه وورثه ابواه الآية اذ التقدير ان لم يكن له ولد وورثه الاب والام فلامه الثلث

ان لم يكن له اخوة فان كان له اخوة فلامه السدس والثاني كون الاخوة متعددة ولو كانا اثنين خلافا
لابن عباس فانه ذهب الى اشتراط الثلث للفظ الجمع وقال ايضا انهم ياخذون السدس المحجوب عن الام
فيشترط عنده كونهم وارثين وهما غير شرط عند غيره والاخير ظ ودليل الاول كانه الرواية والاجماع
قال في ف الاخوة يفيد معنى الجمعية المطلقة بغير كمية التثنية والجمع كالتثليث والتربيع في افادة الجمعية
وهذا موضع الدلالة على الجمع المطلق فدل بالاخوة عليه تامل في هذه الافادة فانها غير واضحة فالظ
انها اطلقت على ما فوق الواحد لقرينة يثبت بالخبر والاجماع ثم ان ظاهرها اعم من كونها اخوة الاب او الام
وقد خص الاصحاب باخوة الاب وهو الشرط الثالث ولعل دليلهم الرواية والاجماع وان النفع لابيهم
فكما ان الاب ينفع اولاده فهم ايضا ينفعونه بزيادة الارث له وهذا المعنى غير موجود في الاخوة من
الام وايضا الظ منها الذكورية وقد عمم وجعل اختين بمنزلة اخ واحد فهما مع اخ آخر يحجبان وكذا
الاربع ولعل لهم دليلا عليه غيرها والرابع كونهم وارثين في الجملة فلا يحجب القاتل والرق ونحوهما ولعل لهم
دليلا عليه والخامس الفصل فلا يحجب الحمل وفهم ذلك غير بعيد وتفصيلها في الفروع وقوله من بعد وصية
يوصي بها او دين قالوا انه متعلق بجميع ما تقدم من اول قسمة الميراث اي ثبوت الحصة للورثة انما هي
بعد اخراج ما اوصى به الميت وبعد الدين وقوله يوصي بها بعد الوصية للتاكيد ظاهرها التساوي بين
الدين والوصية في تقديمهما على الارث وان كل واحد مستقل في التقديم فايراد او لذلك لا لان لا احدهما
مقدم لا المجموع وهو ظ وتقديم الوصية مع كونها موخرة عن الدين في حكم الشرع للاهتمام بشانها لاحتياجها
الى التاكيد والمبالغة لانه محل ان لا يسمعها الوارث فسواها مع الدين في التقديم حتى قدمها لانهم ان الاهتمام
بها اكثر ولانها مشابهة بالارث من حيث توقف ثبوتهما على الموت فذكرت بعده فدلت الاية على ان
الوصية مطلقا والدين كذلك مقدمان على الارث فيخرج اولا مؤن تجهيز الواجبة ثم الدين ثم الوصية
ثم يقسم ما بقي بين الورثة على حكم الله والترتيب فهم من الاجماع والسنة لا الكتاب وفي الاية دلالة ما
على عدم تملك الوارث الارث قبلهما بل عدم جواز تصرفه الا بعد اخراجهما فالمال المتعلق به الدين
او الوصية اما باق على حكم مال الميت او ينتقل الى الديان والموصى اليه فلا يجوز للورثة التصرف فيه
الا بعد اخراج الدين والوصية سواء كانا مستغرقين ام لا ويحتمل ان يكون معنى الثلث للام مثلا
بعد الوصية والدين انه انما يصير ذلك بعد ان يكون في التركة ما يفضل عنهما وح لا ينبهوما قلناه

فيمكن جواز التصرف للوارث فيما يفضل عنهما قبل اخراجهما ولكن يجب عليه اخراج ذلك وعزله وايصاله
الى صاحبه او يجب على الوصى ان كان ويجب على الوارث التمكين ويحتمل جواز التصرف فى الكل ايضا
ما لم يعين الدين والموصى به بعد ان قرر المتصرف على نفسه ذلك فيثبت فى ذمته الدين والوصية
ويجب اداؤهما ويتصرف فى التركة مهما شاء فالاحتمالات ثلثة بعد وصولهما الى اهلهما فلا يجوز التصرف
قبله بوجه وبعد العزل والتعيين فلا يجوز قبله وبعد سعة المال ووجودهما فيه فيجوز التصرف
فيما يفضل او فى الكل ويكون ضامنا والاول احوط واسلم ويدل عليه رواية عباد بن صهيب فى باب
قضاء الزكوة عن الميت فى يب عن ابى عبد الله عليه السلم فى رجل فرط فى اخراج زكوته فى حيوته فلما حضرته الوفاة
حسب جميع ما كان فرط فيه مما لزمه من الزكوة ثم اوصى به ان يخرج ذلك فيدفع الى من يجب له قال جائز
يخرج ذلك من جميع المال انما هو بمنزلة دين لو كان عليه ليس للورثة شئ حتى يؤدوا ما اوصى به من
الزكوة ودلالتها ظاهرة فى الدين والوصية بالزكوة ويحتمل ان لا قائل بالفرق الله يعلم وسندها
جيد لا شئ فى رجاله الا فى عباد بن صهيب وقد يقال ظاهر الاية يقتضى الاخير اذ ثبت ملكية الثلث مثلا
بقوله ولامه الثلث فلها التصرف به كيف شاءت وقوله بعد الوصية والدين يحتمل معنى لا ينافى ذلك
وهو الاخير اذ ليست بظاهره فى غيره بحيث يكون حجة فيجوز تصرفها فى الفاضل او مطلقا الا انها تكون
ضامنة بمعنى انه لو لم يصل الدين والوصية الى اهلهما يكون لهما الرجوع عليها وعلى سائر الورثة التى
تصرفوا فى المال او يبطل التصرفات فتكون موقوفة وفيه تامل ويمكن دعوى ظهور اخراجهما مقدمة على الارث
ويؤيده الرواية وبالجملة المسئلة مشكلة وقد فصل الاصحاب القول واختلفوا فيها حتى انه
وقع الفتوى فى القواعد فى ثلث مواضع كل واحد على خلاف الاخر ولكن ذكروها فى الدين فقط وما توجهوا
الى الوصية والظاهر ان الحكم واحد لظاهر الاية فينبغى الرجوع الى كلامهم والبحث عنها هناك ثم كون الوصية
والدين من الثلث او من الاصل وباقى مسائلهما يعلم من محلهما من كتب الاصحاب ورواياتهم
وظاهر الاية كونهما من الاصل فتخصص الوصية بالاجماع والسنة فتامل واعلم انهم قد اختلفوا فى
معنى آباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا وليس من مقصد هذا التعليق بيانه ويمكن ان يكون
المعنى ان الذى فعله تعالى فى امر الارث هو مقتضى علمه وحكمته فقرر للاباء كذا وللابناء كذا وما فوض
الامر اليكم والى علمكم بان من كان اقرب لكم نفعا يعطى اكثر والاقل اقل فانكم ما تعرفون ايهما اقرب نفعا والله

هو العالم بالاقرب نفعا او ان مجرد كونهم ابائكم وابنائكم كاف للارث واما ان الاقرب نفعا يكون له اكثر فانتم

ما تعرفون ذلك او انتم ما تعرفون من هم قال ى لا تعلمون من انفع لكم ممن يرثكم من اصولكم وفروعكم

عاجلكم وآجلكم فتحروا فيه ما وضاكم الله فيه ولا تعمدوا الى تفضيل بعض وحرمان قال فى ف اى تدرون

من انفع لكم من آبائكم وابنائكم الذين يموتون امن اوصى منهم امن لم يوص يعنى ان من اوصى ببعض ماله

فعرضكم لثواب الاخرة بامضاء وصيته فهو اقرب لكم نفعا ممن ترك الوصية فوفر عليكم عرض الدنيا وجعل

ثواب الاخرة اقرب واحضر من عرض الدنيا ذهابا الى حقيقة الامر ثم نقل اقاويل اخرى وقال ليس شيء

من هذه الاقاويل بملائم للمعنى لان هذه الجملة اعتراضية ومن حق الاعتراض ان يؤكد ما اعترض

بينه وبين مناسبته والقول ما تقدم فتامل وفريضة مصدر فعل محذوف للتاكيد اى فرض الله ذلك

المذكور فريضة من عند الله وقيل او مصدر يوصيكم الله فانه بمعنى يفرض الله عليكم فيه مسامحة فانه مفعول

مطلق من غير لفظه الخامسة ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد

فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها او دين ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان

لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها او دين وان كان رجل يورث كلالة او امرأة

وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث من بعد

وصية يوصى بها او دين غير مضار وصية من الله والله عليم حليم الظ انه يريد بالزوجة المعقود عليها

بالعقد الدائم كما هو مذهب اكثر الاصحاب وان كان ظاهرها اعم للروايات وظاهرها ثبوت الربع

والثمن للزوجة من كل شيء تركه زوجها كالنصف والربع له مما تركت زوجته لكن خصصت ببعض

ما ترك باجماع الاصحاب ونصهم الا ان لهم فى تعيين ذلك خلافا لاختلاف رواياتهم وتحقيق

المسئلة فى الفروع تطلب هناك ومعلوم ان المراد اعم من كونها مدخولا بها ام لا ومن الصغيرة

والكبيرة وكذا فى جانب الزوج ايضا وان المراد بالولد ايضا هو الاعم من ان يكون الزوج الوارث ام لا

صغيرا كان او كبيرا ذكرا كان او انثى بواسطة الابن او الابنة او بلا واسطة واعم من الوارث وغيره

ايضا ومعلوم ان المراد ايضا بالنصف ونحوه هو نصف جميع ما ترك الميت فهو مؤيد لكون المراد ذلك

فى تلك الامر كما تقدم ورجل اسم كان وهو الميت ويورث اى منه صفة رجل وكلالة خبرها او يورث

خبر او كان تامة وكلالة حال عن ضمير يورث وقيل يجوز ان يكون المراد بالرجل الوارث ويكون يورث من

وهو فاعله راجع الى الرجل

اورث وهو بعيد والمراد بالكلالة من ليس بوالد ولا ولد قيل اصلها مصدر بمعنى الكلال فاستعيرت
لقرابة ليست بعصبة لانها كالة بالاضافة اليها ثم وصف المورث او الوارث بها بمعنى ذي كلالة
كقولك فلان قرابتي وقال في ك والمروي عن ائمتنا عليهم السلام ان الكلالة الاخوة والاخوات والمذكورة من ؟
في هذه الاية من قبل الام وفي آخر السورة من كان منهم من قبل الاب والام او من قبل الاب او امراة
عطف على رجل وله راجع الى رجل وحذف حكم الامراة لانه يعلم من الرجل ويحتمل ارجاعه الى احد المذكورين
او الكلالة باعتبار انه الميت او المورث وهو يدل على كون المراد بالرجل الميت لكنها فافهم فلكل واحد
من الاخ والاخت سدس ما ترك فان كانوا اي من يرث بالاخوة والكلالة اكثر من اخ واحد واخت
واحدة بان يكونوا اثنين فصاعدا فلهم ثلث ما ترك يتساوون فيه ولا فصل بين المذكر والمؤنث
قال في ك ولا خلاف بين الامة ان الاخوة والاخوات من قبل الام يتساوون في الميراث وقد مر
معنى من بعد وصية وغير مضار كانه حال من فاعل يوصى او الوصية لانه مصدر ويحتمل عن الوصية
والدين ايضا يعني ان الوصية والدين للذين مقدمان على الارث هما اللذان لا يكون فيهما ضرر
على الورثة مثل القصد بالوصية مجرد حرمان الوارث فما قصد وصية حقيقة والدين كذلك بان
يستدين دينا غير محتاج اليه فيضيعه للاضرار او يقر بدين مع عدمه للاضرار فكل ذلك ليس بمقدم
على الارث اذا علم فيجوز عدم سماع مثل هذه الوصية والدين قال في ك جاء في الحديث ان الضرار في الوصية
من الكبائر فلعل المراد الوصية بدين لا حقيقة له فيضيع امواله لئلا يصل الى الوارث شيء وكذا الوصية
بما يضر وليس له حقيقة وكذا الاقرار بان عليه كذا وليس له على احد شيء مع وجوده اضرارا بالورثة فتامل و
يحتمل ان يراد تغيير الوصية وعدم العمل بها وصية مصدر كفريضة والله عليم بمصالح عباده ولا يفعل بهم
الا ما هو خير لهم من قسمة الميراث وتقديم الدين والوصية عليه وعدم سماع الدين والوصية المضر حليم
لا يعاجل العصاة بالعقوبة بل يمن عليهم بالانظار والامهال السابعة يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة
ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما
الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين يبين الله لكم ان تضلوا والله
بكل شيء عليم لما بين في فاتحة السورة بعض السهام وبقي البعض اراد بيانه في خاتمتها فقال يستفتونك
يا محمد اي يريدون منك بيان حكم الله في ميراث الكلالة وقد عرفت معناها قل الله يفتيكم اي يبين لكم

حكم ميراثها قال في ق وهو اسم للاخوة والاخوات وهو المروي عن ائمتنا عليهم السلام فان مات امرء
اي رجل وليس له ولد مطلقا بواسطة او بغيرها ذكرا كان او انثى كما هو الظ لان الولد يطلق عليهما
لغة وعرفا كما مر في بيان السهام في اوائل السورة والظ انه مقيد بعدم الوالد ايضا للاجماع ولان
الكلام في الكلالة وهي من لا يكون والدا ولا ولدا وله اخت اي الاخت من الاب والام او للاب فقط
لان حكم الاخت من الام فقط قد مضى في اول السورة فلها اي للاخت الواحدة منهما او من الاب
نصف ما ترك كالبنت والاخ ايضا يرثها ان لم يكن لها ولد مطلقا وان كانتا اختين فصاعدا
كذلك فلهما الثلثان كالبنتين فصاعدا وان كانت الورثة اخوة بعضها رجال وبعضها نساء
منهما او من الاب فالمال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وظاهر الايات ان ارث الاخوة مشروط بعدم
الولد اصلا ويؤيده ما تقدم في اولها كما هو المقرر عند الاصحاب وهو مذهب ابن عباس واهل
البيت عليهم السلام فلا ينظر الى ما روي ان الاخوة مع البنات عصبة فلا يحجب البنت الاخ لانه خبر واحد
مخالف لظاهر القران واجماع علماء اهل البيت ورواياتهم صلوات الله عليهم فلا معنى للقول بالعصبة
ويضعف قول ى في تفسير ان لم يكن لها ولد ذكرا كان او انثى ان اريد يرثها جميع مالها والا فالمراد
به الذكر اذ البنت لا يحجب الاخ وقريب منه كلام ف فان ظاهر الاية عدم ارث الاخ مع البنت فانه
شرط في الارث مطلقا نفي الولد مطلقا وللزوم الاجمال وعدم فهم شيء وهو ظ ويؤيده ان مفهوم الكلالة
ان كان المراد بها الميت كما هو الظ يدل على عدم ارث الاخوة مطلقا مع الولد والوالد وهو مقرر عندهم
ايضا في الوالد ويجب ان يخرج الاحكام من الاية لا ان يطابق بالاحكام التي قرروها باراءهم فتامل
يبين الله لكم احكامه مواريثكم كراهة ان يضلوا اي ان يخطوا في الحكم وقيل يبين الله لكم ضلالكم الذي
من شانكم اذا خليتم وطباعكم لتحترزوا عنه وتتحروا واعلم انه مع البيان ثم التاكيد بانه يبين
لعدم الضلال قد وقع الضلال فالله يهدي الى الصواب وامرء مرفوع بفعل مقدر يفسره هلك
لان ان لم يدخل الا الفعل وهلك امرء فعل شرط وليس له ولد صفة لامرء ويحتمل الحال وله اخت
حال ويحتمل العطف ليكون صفة ايضا او حالا فلها نصف ما ترك جزاء وهو اي الامر يرثها اي الاخت
مبتدأ وخبر جزاء مقدم او يفهم منه الجزاء لقوله ان لم يكن لها ولد وهو اسم لم يكن وخبره لها ومرجع
ضمير كانوا الظاهر انه الورثة ورجالا صفة او حال وكذا نساء والجملة شرطية ومثل مبتدأ مضاف

وفالذكر خبره والجملة جزاء والله بكل شيء عليم فهو عالم بمصالح العباد في الحيوة والممات وتقسيم المواريث
فلا يفعل الا ما هو الاصلح بحالهم دينا او دنيا رقا مل الثامنة واني خفت الموالي من وراءي اي
خشيت عصبتي التي باقية بعدي يأخذ ارثي وكانت امرأتي عاقرا لم تلد فهب لي من لدنك اي من
عندك وليا وارثا يرثني ويرث من آل يعقوب ايضا واجعله اي ذلك الوارث يا رب رضيا
راضيا مرضيا ولم يكن مثل موالي الذي خفت منهم فانهم كانوا شرار بني اسرائيل كذا في ف وفيه دلالة
على توريث الانبياء الاموال كسائر الناس لان المتبادر من الارث هو ذلك فيكون حقيقة فيه
فلا يصار الى غيره الا مع الضرورة وليست ولان الموالي التي يخاف منهم لذنوبهم ما كانوا يرثون
النبوة لعدم صلاحيتهم لها فانهم كانوا شرارا فلم يجعلهم انبياء ولانهم لو كانوا قابلين لها لما كان معنى
للخشية منهم وطلب غيرهم لان نبي الله عالم بان الله تعالى لم يعط النبوة الا لمن يكون اهلا لها ولانهم
لم يكونوا رضيا ويؤيده آيات الارث فلا يصار الى غيره ولم يثبت نحن معاشر الانبياء لا نورث فلا يمكن
التخصيص به على انه لو سلم صحته ففي تخصيص القرآن المتواتر بخبر واحد سيما اذا كان كثيرا ولم يرو الا عن
واحد مع التهمة نظر واضح والمجوزون للتخصيص انما يجوزونه بالخبر الصحيح المخلص والناس لا نهم
قالوا القرآن متواتر متنا وظني دلالة والخبر ظني متنا ويقيني دلالة وانت تعلم انتفاء ذلك كله هنا فتامل
فتقول في وى والمراد بالارث ارث الشرع والعلم لان الانبياء لا يورثون المال باطل لما مر وهو ظ وكيف
يتحقق ارث العلم والشرع وهو الانتقال من محل الى آخر تذنيب واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى
والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا ظاهرها انه خطاب للورثة التي قائلون له اي البلغ
الرشد حال قسمة الميراث وامر لهم باعطاء شيء من الارث لاقاربهم التي لا ارث لهم اذا شهدوا
وحضروا القسمة وكذا المطلق اليتامى والمساكين المستحقين للاعطاء فيعطيهم كل ذي قسمة شيئا
من قسمته والظ نقص الجميع من حصته ليبقى له شيء وقد قيد اليتامى والمساكين في ك بالاقارب ايضا
ووجهه غير ظ وظاهرها وجوب ذلك لكن الظ انه لا قائل الان بوجوبه ولهذا قيل انها منسوخة
بآيات قسمة الارث ويحتمل للندب فيكون غير منسوخة ويؤيده قوله وقولوا لهم قولا معروفا بان يدعوا
لهم بالرزق من الله مثل الله يرزقكم فيتخير بين الاعطاء والرد والاول اولى ويحتمل ان يقال معناه يعطون
ويدعون ولا يستقلون ما يعطون وهو اظهر والحمل على الندب اولى من النسخ ويمكن حملها على استحباب الطعمة

عند الاصحاب وهو مشهور ولكن قيدوه بشرائط لم يفهم منها وقيل هذا الخطاب للمريض بالوصية لهؤلاء
الشيء ولا يخفى بعده وبالجملة الفتوى بظاهرها مشكل لعدم القائل وكذا حذفها وحملها على الطعمة
لا يخ عن بعد والاحتياط يقتضي العمل بظاهرها فتأمل

كتاب الحدود

وهو اقسام الاول حد الزنا وفيه آيات الاولى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا
عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفيهن الموت او يجعل الله لهن
سبيلا قيل المراد بالفاحشة الزنا وبالنساء الثيبات بقرينة اضافتهن الى الرجال وبالامساك
منعهن عن الفاحشة وقيل كان الامساك في البيوت حدهن ونسخ باية الجلد ويحتمل ان يكون
المراد بها المساحقة وبالامساك المنع ويؤيده عدم ذكر الرجل وتخصيص الحكم بالنساء وعدم لزوم
النسخ وانه سيذكر قولا في ان المراد بالاية التي بعدها اللواط وذكر حكم الزانية والزاني في الثالثة ليكون
الاولى مخصوصة بالسحاقات والثانية باللواط والثالثة بكونه مشتركة كما قيل ولعل المضاف
محذوف في قوله الموت اي ملك الموت والمراد بجعل الله لهن سبيلا بيان الحكم او التوبة او النكاح
المغني عن السفاح ولعل في الاية اشارة الى عدم الشهادة حتى يستشهد وانه يمكن استنباط عدم
القبول ح ولهذا قال الفقهاء برد شهادة المتبرع والى كون عدد الشاهد في الفاحشة اربعة رجال
مسلمين وفهم العدالة من موضع آخر الثانية واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا
واصلحا فاعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيما قيل المراد بهما الزانية والزاني فالكناية الفاحشة
والمراد الزنا وبالاذاء التوبيخ والاستخفاف ويمكن الاعم على الوجه المعتبر في باب النهي عن المنكر
او الحد المقرر فلا يكون منسوخا وقيل المراد اللائطين فالمراد به القتل الذي هو اقوى افراده ويحمل
عليه بقرائن ويؤيده تثنية المذكر وما تقدم وهي تدل على وجوب اذاء فاعل الفاحشة ووجوب تركه
بعد التوبة وقبولها على الناس بل وعلى الله وكان الله باصلاح العمل الاصرار على التوبة بحيث يفهم انه
صلح حاله وعلى انه ما لم يثبت لم يسقط عنهما الاذاء والظ انه لا يحتاج الى اكثر من التوبة التي يفهم
استقرارها فانه لا يجب شيء آخر لاسقاط الاداء بالاجماع بل بالآيات والاخبار فهو مؤيد لكون العمل
الصالح في الآيات الاخر بعد التوبة بهذا المعنى فتأمل الثالثة الزانية والزاني فاجلدوا كل
واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد

عذابهما طائفة من المؤمنين تركيبها ظاهر ومشهور معناها وجوب الحد مائة جلدة على الحكام الشرعي النبي
والامام عليهما السلم ولا فهم بالاجماع المنقول كل امرأة زنت وكل رجل زنا والعموم مستفاد من الزاني
والزانية ومن قوله كل واحد عرفا فافهم ولكن مخصوص بالاجماع والاخبار بالحر والحرة غير المحصنين
فان العبد والامة عليهما نصف الحد والمحصن والمحصنة ترجمان لاغيرهما وفي الامة انه ايضا
وللاحصان شرائط مذكورة في الفروع فقوله ف هما يدلان على الجنسين المتنافيين لجنس العفيف
والعفيفة دلالة مطلقة والجنسية قائمة في الكل والبعض جميعا فانهما قصد المتكلم فلا عليه كما يفعل
بالاسم المشترك غير جيد وان كان صحيحا في نفسه فتأمل الزنا معلوم وهو وطي المرأة قبلا او دبرا
بغير عقد ولا شبهة بل عمدا عالما بالتحريم وهي يدل على تحريم ترك الحد او البعض منه كما او كيفا رحمة
لهما بل مطلق الرحمة بان يقال مسكين عذبوه وحصل له عذاب كثير ونحو ذلك وبالجملة الرحمة في
دين الله اي طاعته وحكمه بخلاف مقتضاه حرام بل يفهم انه تسلب الايمان بالله واليوم الآخر يعني
المؤمن بهما لا يفعل ذلك ويدل ايضا على وجوب احضار طائفة لتشهد عذابهما ظاهره انهما
غير الحاكم بل غير الحاكم ايضا قيل اقل الطائفة ثلثة وقيل اثنان وقيل اربعة وقيل واحد وهو منقول
عن ابي جعفر عليه السلم وابن عباس والحسن والمجاهد وابرهيم كذا في ك و في ف وعن ابن عباس اربعة
ثم قال فضل ابن عباس لان الاربعة هي الجماعة التي بها يثبت هذا الحد وفي التفضيل تامل التاسع
حد القذف وفيه آية والذين يرمون المحصنات اي يقذفون العفيفات من الزنا غير مشهورات به
وان كان القذف هو السب مطلقا وذلك قد يكون بغيره مثل يا آكل الربا يا شارب الخمر الذي يدل
على ذلك لفظ المحصنات وكون الشهود اربعة وسوق الكلام والقذف بالزنا مثل ان يقال يا زانية وظاهر
الذين شامل للحر والعبد والعاقل والمجنون والبالغ والصبي والمسلم وغيره ولكن قيد بالعقل والبلوغ
كانه للاجماع ولعدم التكليف وبعضهم قيد بالحر ايضا وليس بواضح وظاهر المحصنات شامل ايضا
للامة والصبية وغير المسلمة والمجنونة ولكن الظ انها قيدت بعدمها للاجماع وغيره وايضا
ان المذكر في الذين غلب كالتانيث في المحصنات فلو قذفت امرأة او قذف رجل محصن به يكون
الحكم كذلك بالاجماع المنقول في ك وغيره ولم يأتوا باربعة شهداء للشهود المسقط لحد القذف
شروط مذكورة في محله مثل كونهم مجتمعين في الدخول للشهادة وغير الزوج على الخلاف فاجلدوهم

ثمانين جلدة خبر الذين بتأويل وهو متضمن لمعنى الشرط فصح دخول الفاء في خبره وكذا ولا تقبلوا لهم شهادة
اي لا تقبلوا للرامين المذكورين الذين لم يأتوا بالشهود المسقطة للحد شهادتهم ابدا دائما اصلا
في امر من الامور جلدوا ام لا فتعليق الرد باستيفاء الحد كما هو مذهب ابي حنيفة غير جيد لانه خلاف
الآية ولوجود الفسق لقوله تعالى واولئك هم الفاسقون فان ظاهره ان الرمي مع الاشهاد فسق
حُدّ ام لا والظ ان ليس اولئك خبرا آخر للذين لتغيير الاسلوب فان الانسب ح وافسقوهم
اي احكموا عليهم بالفسق واعملوا معهم معاملة الفساق فهو حكم عليهم بذلك وان كان مقتضى
السوق ان يكون هو ايضا خبرا ويمكن كونه كذلك ولكن غير الاسلوب للتفنن وغيره وبالجملة لا
اشكال في ترتب هذه الامور الثلثة وجوب الحد ورد الشهادة والفسق على القذف مع عدم الاشهاد
على الوجه المعتبر انما الاشكال في متعلق الاستثناء في قوله الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا
فان الله غفور رحيم اي ندموا على ما قالوا من الرمي بل غيره ايضا على القول بعدم قبول التوبة الا
عن جميع المناهي وعزموا على عدم العود قالوا المراد بالتوبة هنا اكذاب نفسه عما رمى والتوبة
ظاهرة ولكن اصلاح العمل الذي مذكور دائما بعد التوبة اما بهذا القول او بقول وعمل صالح غير
واضح وليس بمعتبر ايضا بامر واضح قيل هو البقاء على التوبة ولكن ما عين حد البقاء وظاهره
الاتيان بعمل صالح اي عمل كان ويحتمل ان يكون تاكيدا للتوبة وتقريرا لها والاصرار عليها فالعمل
الصالح والاصلاح هو الاصرار عليها كما مر من قبل فتذكر وقاعدة الاصول يقتضي تعلق الا بالجملة
الاخيرة على ما نقحناه في الاصول فيكون الذين في محل النصب بانه مستثنى من اولئك لعدم الفسق
ح اي كلهم فاسقون الا التائب ولكن الظ ان الشهادة ايضا تقبل بعد التوبة وان لم يكن هنا
المستثنى متعلقا به من جهة القاعدة ومن جهة انه يلزم ان يكون المستثنى المختار الجر بالبدلية
ولم يصح ان يكون في حالة واحدة معربا باعرابين موافقين فكيف مخالفين وما نقل في ك من كون
رجوع الاستثناء الى الجملتين قول ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم ليس معناه الرجوع بحسب التركيب
واللفظ بل بحسب المعنى والمسئلة ويجوز ان يكون متعلقا بهما هنا بخصوصه للنص والعلم
بكون الحكم كذلك ويتكلف في صحة اللفظ بان يكون قبل هذا الاستثناء استثناء آخر راجع الى
الاولى محذوف بقرينة المذكور او يكون منصوبا والمختار انما يكون فيما لا محذور فيه فتأمل

واعلم ان من جملة ادلة تعلق القيد بالاخيرة لزوم ورود عاملين على معمول واحد على تقدير تعلقه
بالكل فتامل وان هنا تغيير الاسلوب ايضا يدل على قطع اولئك عما قبله فيكون الاستثناء له فقط
فتامل واما عدم تعلقه بفاجلدوا فقط فان التوبة لم يسقط الحد الذى هو حق الناس ويؤيده
تعليقه بهما بالمعنى المتقدم ان الكافر اذا تاب يقبل توبته وليس القذف باعظم منه بل معلوم انه
اسهل وايضا الزانى اذا تاب تقبل توبته فالعارف بالطريق الاولى فانه اسهل ذنبا فان الرمى
بالفاحشة اسهل من فعلها وهو ظ وايضا الكافر اذا رمى وفعل غيره ايضا من انواع المحرمات
تقبل توبته فالتائب هنا بالطريق الاولى وقد ادعى فى الاولين الاجماع فى ئن وفى الاخر فى ف
ثم قال وروى عن ابى جعفر عليه السلم انه يجلد القاذف وعليه ثيابه ويجلد الرجل قائما والمرأة قاعدة
ومن شرط توبة القاذف ان يكذب نفسه فيما قاله فان لم يفعل ذلك لم يجب قبول شهادته
وفيه تامل اذ قد يكون صادقا فكيف يكذب نفسه وكانه للرواية فيورى للنص ثم قال وحد
فى النساء وحكم الرجال حكمهن فى ذلك بالاجماع واذا كان القاذف عبدا او امة فالحد اربعون
جلدة عند اكثر الفقهاء وروى اصحابنا ان الحد ثمانون فى الحر والعبد سواء وظاهر الاية يقتضى
ذلك ولا شك فى ذلك لو لم يكن معارض وهو ظاهر الثالث حد السرقة وفيه آيتان والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم اى الذى سرق والتى
سرقت فيصح دخول الفاء فى الخبر فمعقول فى حقهما ذلك فالا نشائية خبر بالتاويل وجزاء ونكالا منصوبان
على المفعول له او المصدر ودل على فعلهما فاقطعوا والظ الاول وفى ذكر السارقة صريحا مبالغة فى
القطع والله عزيز حكيم قادر على الانتقام ويعاقب بحكمته فى الدنيا والاخرة فمن تاب من السرقة من
بعد ظلمه اى سرقته واصلح امره كانه كناية عن البقاء على التوبة او العمل الصالح العمل واصلاح العمل
كما ورد فى بعض الايات الاخر ولكن فسرهو ايضا بالبقاء او بعبارة اخرى غير التوبة بعدها ويحتمل
ان يكون كناية عن استقرارها والجد فى الندامة والعزم عليها العدم وجوب غير التوبة لقبول التوبة
للاصل بل الاجماع والايات والاخبار فان الله يتوب عليه يقبل توبته تفضلا لقوله ان الله غفور رحيم
فلا ينافى وجوبه للوعد بل يدل على وجوبه كما مر فالله تعالى لا يعذبه فى الاخرة بالسرقة وان كان المال
فى ذمته فيعاقب بحق الناس لها العذاب فى الدنيا يعنى القطع فظ الاية السقوط لعموم قوله فمن تاب الاية

فان ظاهرها عدم تعذيبه تعالى اياه اصلا ولا شك ان قطع اليد تعذيب ولكن لا شك ان هذا القطع
فيه حق الناس ولهذا لو عفى عنه قبل الاثبات وقبل المحاكمة يسقط وحق الناس لا يسقط بالتوبة ويمكن
السقوط لو تاب قبل الاثبات والظفر وعدمه بعده على ما قالوه كانه للاخبار والاجماع ويؤيده
انه ليس باعظم من المحارب مع ان فى حد المحارب ايضا شائبة حق الناس واعلم ان للقطع بالسرقة
شرائط مذكورة فى الفروع مستخرجة من الاخبار واجماع الامة وان محل القطع من اصول الاصابع عند
الطائفة الامامية وعند غيرهم من الزند فتامل ثم نبههم من الاية التى بعدها ان سماع الكذب حرام
اما مجرد الاستماع او اجابته وقبوله من قولنا سمع الله لمن حمده اى اجاب الرابع حد المحارب
وفيه ايضا آيتان انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله قيل يحاربون اولياء الله واولياء رسوله
وهم المسلمون جعل محاربتهم محاربتهما او المراد محاربتهما باعتبار عدم سماع النهى عن المحاربة
فيحاربون من نهى عن محاربته فكانهم حاربوا الناهى والمراد قطاع الطريق وقد عرف المحارب فى الفروع
بانه من شهر السلاح لاخافة المسلم فى البر والبحر فى البلدان وغيرها والظ ان المراد من شهر ليخوفه
من القتل بقصد اخذ ماله غيلة وجهرا بحيث لو لم يخف ولم يترك المال له لقتله واخذ ماله لا كل
من شهر السلاح للاخافة فيدخل فيه كل مخوف غيره بشهر السلاح وقالوا ايضا السلاح اعم من الحديد
وغيره فيدخل فيه العصا، ويسعون فى الارض فسادا كانه بيان لتحقق معنى المحاربة وتاكيد لثبوت
حقيقته وفسادا يحتمل كونه علة ومصدرا بغير لفظه لان السعى فى الارض للمحاربة فساد فكانه قيل
ويفسدون فى الارض فسادا وفيه ايضا اشارة الى ان الفساد موجب لجواز القتل ان يقتلوا خبر جزاء
اى تقتلون قصاصا او حدا على تقدير العفو من غير صلب ان اقتصروا على قتل النفس او يصلبوا معه
ان قتلوا واخذوا المال قيل الصلب بعد القتل وقيل القتل بالصلب والاخير اظهر من الاية او تقطع ايديهم
وارجلهم من خلاف ويتركوا حتى يموتوا قيل اليد اليمنى والرجل اليسرى ان اخذوا المال ولم يقتلوا فيها
اجمال من جهة موضع القطع منهما وان المراد الرجل اليمنى واليد اليسرى او العكس والظ جواز ما يصدق
وعدم التعدى الى ما لا تحقق دليله او ينفوا من الارض اى من بلد الى بلد بحيث لا يمكنوهم من القرار فى
بلد ولا يطعموهم ان اقتصروا على الاخافة والاية محمولة على هذا التفصيل وقيل للتخيير يعنى الامام مخير
بين جميع المذكورات فى كل محارب وهو الظ من الاية واحكام المحارب مذكورة فى الفروع بتفاصيلها ولما

كان الحكم الى الامام عليه السلام ما كان تحقيقها من وظائفنا ولهذا تركنا اكثر ما يتعلق به عليه السلام لان الغرض معرفة
ما يجب علينا ونحن عاجزون منه فلا نتعدى الى غيره ذلك لهم خزى فى الدنيا ذل وفضيحة ولهم فى الآخرة
عذاب عظيم لعظم ذنوبهم الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم معلوم ان الساقط بالتوبة انما
هو الحد الذى هو حق الله لا حقوق الناس مثل القتل قصاصا ويؤيده فاعلموا ان الله غفور رحيم
فالقتل الواجب حدا يسقط ويبقى الجائز قصاصا وقيد التوبة بقبل القدرة فلو قدروا عليهم ثم تابوا
لم يسقط عنهم شئ من الحدود وحقوق الله فى الدنيا واما الذنب فى الآخرة فيسقط بالتوبة مطلقا فى قوله

كتاب الجنايات

تعالى وفيه آيات الاولى من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل
اى بسبب قتل قابيل هابيل قضينا على بنى اسرائيل وبينا لهم حتى يعلموا ولم يقع منهم مثل ما وقع
منه انه من قتل نفسا بغير نفس اى بغير قتل نفس يوجب القصاص او بغير فساد فى الارض قبله كالشرك
وقطع الطريق او اشارة الى ان احدهما كاف لجواز القتل وان فى التحريم لا بد من نفيهما والظ من الفساد
اعم فيدل على اباحة القتل للفساد ويدل على جوازه لمطلق الفتنة ايضا قوله والفتنة اشد من القتل
ولكن الفتنة والفساد مجملتان غير واضحتين نعم الظ ان ما يوجب القتل حدا داخل فيه مثل اللواط
والزنى المحصن ونحو ذلك ولو وجب القاتل يقتل من يوقع الفتنة والفساد بين المسلمين بان يفعل
ما يوجب قتلهم ظلما مثل الذى يسعى فى استحقاق قتل المؤمن بانه رافضى وسباب وليس كذلك ويجعل
فتنة كبيرة لكان ذلك حسنا والله اعلم فكانما قتل الناس جميعا من حيث انه هتك حرمة الدماء وسن
القتل وجرى الناس عليه او من حيث قتل الواحد والجميع سواء فى استجلاب غضب الله تعالى والعذاب العظيم
ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا اى من يسبب لبقاء حيوتها بعفو عن قصاص ومنع عن القتل او
استنقاذ عن بعض اسبابه مثل الحرق والغرق فكانما فعل ذلك بجميع الناس والمقصود منه تعظيم قتل النفس
واحيائها او يكون اشارة الى التودد ومحبة بعض الى بعض كما اشير اليه فى الاخبار بان قيل واحد بمنزلة الباقى
كله فينا لم لجميع الناس فان ضرب واحد ضرب الكل واذا حصل نفع وفرح لواحد فيكون ذلك للكل
فينبغى رفع الحسد والبغض والنظر الى نفع الكل والاجتناب عن تضررهم والتألم لهم الا على وجه شرعى من حد
وتعزير فيها اشارة الى منع الحسد وجميع المفاسد والضرر وقصد جميع الخير بالنسبة الى نفسه وغيره من
قريب وبعيد واحتساب ان نفع الغير نفعه وكذا ضرره واذا عمل الانسان ذلك لم يقع فساد اصلا الثانية

يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى اى فرض وواجب
عليكم التعويض فيمن قتل منكم بان يفعل بالقاتل منكم عمدا ما فعل بالمقتول بمعنى انه ليس له ان يابى
عن ذلك بل يسلم نفسه لو اراد ذلك صاحب الحق فلا ينافيه جواز اخذ الدية والعفو من غير شئ
فانه احسان وما على المحسنين من سبيل كما يبرأ ذمة من عليه الحق كما يفهم من الآية والاخبار ولا
عدم جواز القتل في غير العمد لان المراد هنا العمد بالاجماع وادلة اخرى فيجب على الحر ان يسلم نفسه
للقتل ان قتل حرا عمدا وكذا العبد والانثى سواء كانت امة او حرة قال في ك اما من يتولى القصاص
فهو امام المسلمين وهذا خلاف ما عليه اكثر الاصحاب فانه القائل به والشيخ في المبسوط والعلامة
في القواعد مع انهما ايضا في غيرهما على عدم الاشتراط ويدل عليه الاصل وعموم الاخبار والآيات في خصوص
وقد جعلنا لوليه سلطانا فمن عفى له من اخيه شئ قيل المراد بمن القاتل وبالاخ المقتول وتسمية القاتل
باخ المقتول يدل على عدم خروجه بالقتل عن اخوة الايمان فالقاتل مؤمن ولم يخرج عنه بالقتل فدل
على عدم اعتبار ترك المعاصي حتى قبل المؤمن في الايمان وقيل اراد بالاخ العافي الذى هو ولى الدم
سماه الله اخا للقاتل ليشفق عليه بان يقبل الدية او يعفو بالكلية او لا يقتله على طريق المشقة ولا بعضه
فيفهم كمال الاهتمام باخوة الايمان قال في ف وك وفي قوله شئ دليل على ان بعض الاولياء اذا عفى
سقط القود لان شيئا من الدم قد بطل بعفو البعض والله تعالى قال فمن عفى له من اخيه شئ الآية والضمير
في له وفي اخيه كلاهما يرجعان الى من وهو القاتل اى من ترك له القتل ورضى عنه بالدية هذا قول اكثر
المفسرين قالوا العفو ان يقبل الدية في قتل العمد ولم يذكر سبحانه العافي لكنه معلوم ان المراد به
من له القصاص والمطالبة وهو ولى الدم وانت تعلم ان عفو بعض الورثة لا يسقط القود الثابت
لباقي الورثة على ما هو في كتب الاصحاب وادعى الاجماع عليه الشهيد الثاني في شرح يع ولا دلالة
في الآية عليه اذ معناها الله يعلم ان ليس من المعاني الا الاتباع ومن المعفو له الا الاداء بالاحسان
ولا يفهم حكم غير العافي فما كان له باق غير ساقط وهو ظ وقال في ف وك ان عفى الشئ بمعنى تركه حتى
يكون شئ معفو لا به له ما جاء في اللغة اذ لا يقال عفاه بل اعفاه فهو لازم فالمعنى من عفى له من جهة
اخيه شئ من العفو فالشئ مفعول مطلق ثم قال في ك والقول الآخر ان المراد بقوله فمن عفى له ولى الدم
والهاء في له واخيه يرجع اليه وتقديره فمن بذل له من اخيه يعني اخ الولى وهو المقتول الدية ويكون العافي

معطى المال ذكر ذلك عن مالك ومن نصر هذا القول قال ان لفظ شيء منكر والقود معلوم فلا يجوز الكناية
عنه بلفظ المنكر الى قوله وهذا ضعيف والقول الاول اظهر وقد ذكرنا القول فى تنكير شيء هذا وقد عرفت
انه غير منطبق على كلام الاصحاب اذ المشهور عندهم جواز القود للبعض مع رضاء البعض بالدية والعفو
فيؤدى حصص الباقين نعم نقل فى الاسقاط رواية والعمل والقائل بها غير معلوم ويحتمل ان يكون اشارة
الى ان كل العفو وبعضه مساو فى الحكم وهو اتباع بالمعروف واداء اليه باحسان وايضا قال واما الذين
لهم العفو عن القصاص فكل من يرث الدية الا الزوج والزوجة عند غير اصحابنا فلا يستثنونهما وفيه ايضا
تامل اذ الزوجة والزوج لا يرثان القصاص ولعل ما فيه خلاف عندهم نعم يرثان من الدية مع العفو
عليها فلا معنى لعفوهما عن القصاص فكانه يريد ارث الدية فتامل قوله فاتباع بالمعروف واداء اليه
باحسان اى فعل العافى اتباع بالمعروف اى لا يشدد فى الطلب وينظره ان كان معسرا ولا يطالبه
بالزيادة على حقه وعلى المعفو له اداء اليه اى الى الولى باحسان اى الدفع عند الامكان من غير مطل وهو
المروى عن ابى عبد الله عليه السلام وقيل المراد فعلى المعفو عنه الاتباع والاداء وذلك اشارة الى جميع
ما تقدم تخفيف من ربكم ورحمة معناه جعل القصاص والدية والعفو والتخيير بينها تخفيف من الله
ورحمة لكم قيل كان لاهل التورية القصاص فقط ولاهل الانجيل العفو مطلقا فمن اعتدى بعد ذلك
بان قتل بعد قبول الدية والعفو وهو المروى عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلام وقيل بان قتل غير
القاتل سواء قتله ايضا ام لا او طلب اكثر مما وجب له من الدية وقيل بان يجاوز الحد بعد ما بين له
كيفية القصاص وقال ى يجب الحمل على الجميع للعموم فله عذاب اليم فى الآخرة كذا فى ق ويحتمل كون العذاب
فى الدنيا ايضا بالقصاص وبالتعزير وكذا يمكن حمل الاعتداء على الاعم من المذكورات بان لا يتبع بالمعروف
ولا يؤدى بالاحسان او لا يسلم القاتل نفسه للقصاص وبالجملة ومن تعدى عما شرع اعم من القاتل
والمقتول وغيرهما وعن احكام القصاص وغيره لعموم اللفظ فتركيب الآية ان القصاص مفعول قائم
مقام فاعل كتب والحر مبتدأ وخبره بالحر متعلقا بمقدر مثل تقتص وكذا ما بعده والمجموع بيان لكيفية
القصاص او يكون الحر فاعل فعل محذوف اى تقتص الحر وكذا الباقى ومن فى فمن عفى له من اخيه شيء موصولة
مبتدأ والجملة صلته وشيء مفعول مطلق قائم مقام فاعل عفى وفاتباع مبتدأ وخبره محذوف اى فعليه
اتباع او الواجب عليه اتباع او خبر مبتدأ محذوف اى فحكمه اتباع او فاعل فعل مقدر اى فليكن اتباع وبالجملة

خبر من والفاء يصح لتضمن المبتدأ معنى الشرط والظ ان ضمير اليه راجع الى من وهذا يدل على ان الاتباع والاداء
كلاهما حال المعفو له وصف له وهو ولي الدم كما مر في التأويل الاخير وعلى الاول يحتاج الى التقدير اي فعلى
عافي من عفي له اتباع وعليه اداء الى ذلك العافي فضمير اليه ايضا للعافي المعلوم من عفي وهو ايضا خلاف الظ
وموجب للتفكيك ويكون واداء اليه عطف الجملة على الجملة لا عطف المفرد على المفرد وان صح ذلك ايضا على الاحتمال
كما مر فتأمل وذلك مبتدأ وتخفيف خبره ورحمة عطف على تخفيف ومن ايضا موصولة مبتدأ والجملة صلته
وعائده ضمير اعتدى وعذاب مبتدأ واليم صفته وله متعلق بمقدر خبره والجملة خبر من وصحت الفاء لتضمن
معنى الشرط كما مر ثم اعلم ان ظاهر الاية الشريفة كون القصاص وحده هو موجب القتل حيث اقتصر عليه
والغير وهو الدية منفي بالاصل وان سلم ان الوجوب المستفاد من كتب اعم من التخيير والعيني وانه ليس بمتبادر
وان التخيير ليس بنسخ للواجب العيني مع وجود شرائطه فهو متعين في الاية لان وجوب القصاص منصوص
والغير منفي بالاصل والتخيير ليس بنسخ له لو وجد لانه كان ثابتا باصل عدم الغير والنسخ انما يكون لحكم
شرعي فكان هذا معنى احتجاج الحنفية بها على ان مقتضى العمد هو القود فلا يرد عليهم قول البيضاوي وهي
ضعيف اذ الواجب على التخيير يصدق عليه انه وجب وكتب ولذلك قيل التخيير بين الواجب وغيره ليس بنسخ
لوجوبه وان ظاهرها وجوب التماثل في القصاص يعني انما يجب القصاص اذا كان القاتل والمقتول متساويين
في الحرية والعبدية والذكورة والانوثة بمفهومها وان قوله الحر الخ بيان للقصاص الواجب فلا يكون غيره واجبا
وبما نقل عن سبب النزول وهو انه كان في الجاهلية بين حيين من احياء العرب دماء وكان لاحدهما
طول على الاخر كانه قوة وتسلط فاقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد منا وكذا الذكر بالانثى فلما جاء الاسلام
تحاكموا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فنزلت وامرهم ان يتباوءوا فيدل على عدم جواز قتل الحر بالعبد
وبالعكس وهو ظ فقول البيضاوي انها لا تدل عليه فان المفهوم حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى
اختصاص الحكم وقد بينا ما كان الغرض كانه اشارة الى سبب النزول ومنع العرب مما ارادوا ان يفعلوا
وفيه تامل اذ سبب النزول يدل على ذلك فانهم ارادوا قتل الحر بالعبد فمنعوا بالاية وايضا فيه يقال لم يكف
في حجية المفهوم عدم ظهور غرض سوى اختصاص الحكم بل لا بد من ظهور عدم عرض سواه فان دليل الحجية
لزوم اللغو وذلك غير لازم الا على الثاني لا الاول فتأمل نعم يمكن ان يقال لم يظهر كون ذلك بيانا وعلى
التقدير يكون منفيا بالاصل لا بالاية والمفهوم ليس بمعتبر لانه اما لقب او صفة وما ثبت في الاصول اعتبارهما

القود بالتحريك القصاص صح

اثبات القاتل بالتنبيه واستتابته ايضا اذا قتلته صح

فارجع اليه واما سبب النزول فالظاهر منه ان المقصود نفي تفاضل احدى الحيين على الاخر كما كان مرادهم والمفهوم من قولهم كان
لاحدهما طول ومن قولهم لنقتلن الحر منكم بعبد منا وكذا من الذكر بالانثى وقولهم بالاثنين بواحد كما نقله في ف
بعد قوله بالانثى وقال في مجمع البيان فاقسموا لنقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمرأة منا الرجل منهم وبالرجل
منهم الرجلين منا والظاهر ان في الكتاب سقم والصحيح وبالرجل منا الرجلين منهم وجعلوا ايضا جراحاتهم
على الضعف من جراحات اولئك حتى جاء الاسلام فانزل الله الاية ويكون الغرض من ذكر الحر بالحر والعبد
بالعبد والانثى بالانثى مجرد نفي تفاضلهم والرد عليهم بان لا تقتلوا اثنين بواحد ولا حر غيرهم بعبدهم
من دون العكس وهذا المقدار يكفي لاخراج المفهوم عن الحجية على تقديرها لانه ما صار التخصيص لغوا ولو لم
يكن فائدته نفي الحكم عن غير المذكور وبعد هذا كله فلا يبعد ان يقول المفهوم يدل على ذلك وهو معتبر
هنا في الجملة لكن يفهم جواز قتل العبد بالحر من الطريق الاولى وكذا قتل الانثى بالرجل ولما لم يكن على العبد
سوى نفسه شيء فلا يؤخذ من مولاه شيء آخر غير نفس العبد بخلاف المرأة فانها تقتل بالرجل ويمكن ان يؤخذ
نصف الدية ايضا لانها نصف الرجل ويمكن عدم اثبات شيء سوى نفسها واما نفي قتل الحر بالعبد
فنقول انه مفهوم من الاية ونقول به واما قتل الرجل بالمرأة فيقول به الاصحاب من دليل آخر وهو
الاخبار بل اجماعهم فيخصص به مفهوم الاية وبالجملة المفهوم حجة ولكن يترك باقوى منه وقد بيناه
والحاصل ان العمدة في تفاصيل الاحكام الاخبار والاجماع ومن هذا علم انها ليست بمنسوخة وان قلنا
بمفهومها بقوله تعالى النفس بالنفس كما قاله في الكشاف حيث قال وعن سعيد بن المسيب والشعبي
والنخعي وقتادة والثوري وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه انها منسوخة بقوله النفس بالنفس
فالقصاص ثابت بين العبد والحر وبين الذكر والانثى انتهى فانه لا يصح اما اولا فلان النفس بالنفس حكاية
ما كان واجبا ومكتوبا في التورية وليس بمعلوم ثبوت ذلك في المسلمين واما ثانيا فلانه لا عموم له بحيث
ينسخ به شيء خاص واما ثالثا فلان المفهوم على تقدير حجيته دليل ضعيف فلا ينسخ بالمنطوق
اذ لا صلاحية له للتعارض فهو ترك مفهوم بمنطوق الا ان يثبت العمل بالمفهوم ثم نزل النفس
بالنفس واما رابعا فلانه يمكن التخصيص وهو اولى من النسخ واما خامسا فلانه لا شك في بقاء
بعض الاحكام في الاية فلا تصح الحكم بانها منسوخة الا ان يريد نسخ المفهوم الثالثة ولكم في القصاص
حيوة يا اولي الالباب لعلكم تتقون يدل على مشروعية القصاص وطلبه الرابعة ولا تقتلوا النفس

التي حرم الله نهى تحريم عن قتل الانسان ويكون اعم لغير سبب مبيح لذلك مثل الارتداد والقصاص
الا بالحق وهو السبب المبيح لذلك كما مر واشار الى بعض الاسباب المبيحة بقوله ومن قتل مظلوما اى
بغير سبب مبيح بل ظلما وعدوانا فقد جعلنا لوليه سلطانا فقد جعل الله تعالى لولي المقتول الذي
تقرر شرعا سلطنة وتسلطا على ذلك القاتل في الاقتصاص منه ويحتمل ان يكون المراد بغير سبب مبيح
وان لم يكن عدوانا فقد جعل لوليه تسلطا على الاعواض فيشمل الخطاء وشبهه ايضا فلا يسرف في القتل
انه كان منصورا اى ولي الدم لا يتجاوز حد ما شرع له من القتل على وجه القصاص الذي شرع له في الشرع
فانه لو تجاوز فقد جعل من تعدى عليه منصورا بشرع التعويض له مثل ان مثل الولي قاتل ابيه ثم اراد
قتله فجعل الله القاتل منصورا بشرع القصاص في المثلة ثم القصاص ونحو ذلك وبالجملة لا يجوز له
ان يتعدى الشرع في القصاص بان يقتل اثنين بواحد وحرا بعبد ومسلما بكافر ولا يتجاوز في طريق القتل
عما حد له ويحتمل كون الضمير للولي يعني حسبه ان الله تعالى قد نصره بان اوجب له القصاص والتعويض
فلا يستزد على ذلك وبان الله نصره بمعونة السلطان وباظهار المؤمنين على استيفاء الحق فلا يبغ
ما وراء حقه ويحتمل للمظلوم لان الله ناصره حيث اوجب القصاص بقتله وينصره في الآخرة بالثواب
وهذه الآية كالصريحة في جواز استيفاء الحق من القصاص والدية مستقلا بغير اذن الحاكم وثبوت
عنده فقول البعض بعيد الخامسة ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله
عليه ولعنه واعد لهم عذابا اليما اى قاصدا الى قتله عالما بايمانه وحرمة قتله وعصمة دمه فيحتمل
ان يكون الخلود ح كناية عن كثرة المدة ومقيد بعدم العفو والتوبة او مستحلا لذلك او قاتلا لايمانه
فيكون كافرا فلا يحتاج الى التأويل والاخر مروي قال في مج وقيل معنى التعمد ان يقتل على دينه رواه
العياشي باسناده عن الصادق عليه السلام وظاهر الآية يدل على عدم الكفارة والدية للقاتل ولكن ثبت
كفارة الجمع بالاتفاق والاخبار بل القصاص ايضا ولهذا ذكرنا ها هنا وتفصيل اقسام تحقيق الكفارة
في الفقه وكذا تحقيق ان الحق للوارث فقط اوله وللمقتول ايضا وانه يفوت حتى الوارث لو لم يصل
اليه ومات فيرجع الى الاول كما نبه عليه المحقق الثاني على ما نقل عنه في المال ولا غرض مهمة يتعلق
بتحقيق ذلك والظ انه لهما ولكن حق المقتول باق وان سلم القاتل نفسه للقصاص واقتص
اولا وبرئ من حق الوارث الله يعلم وايضا على القاتل توبة لله ولكن لا بد فيها من الخروج عن

فلا يسرف الضمير للولي اى فلا يقتل غير القاتل
ولا اثنين والقاتل واحد كعادة
الجاهلية ق

البغي التعدي وبغى الرجل على الرجل استطال
وكل مجاوزة وافراط على المقدار الذي
هو حد الشيء فهو بغي الناص

حقوق الورثة وايضا يجوز العفو لله عنه وعن سائر العصاة ان شاء الا المشرك ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فيعوض المقتول وورثته حتى يرضوا ويتجاوزوا عن
حقوقهم والوعيد بالعقاب حق لله تعالى وتركه غير قبيح بل حسن كما ان توعد عبدك بالضرب
والقتل ثم مع القدرة تعفو عنه فانه لا محالة يعد حسنا ما لم يتضمن تضييع حق غيرك ومفسدة
اخرى والوعيد مقيد بالمشية وعدم مشية الترك والعفو وهو ظ الشادستة وما كان لمؤمن
اي ما صح وما استقام او ما جاز له ان يقتل مؤمنا بغير حق واستحقاق كالقصاص والحد لعلة من
العلل اصلا الا خطأ اي الا لخطأ بان قصد مثلا بسهمه صيدا فقتل به مؤمنا وبالجملة هو ان لا يقصد
الفاعل القتل بفعله الذي ترتب عليه القتل ولم يكن مما يترتب عليه القتل فهو مفعول له او في حال من
الحالات الا حال كونه خطأ فهو حال او ظرف او قتلا خطأ فهو صفة مفعول مطلق محذوف او قتل
خطأ وحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والاستثناء متصل على التقادير قال البيضاوي
وقيل ما كان نفي في معنى النهي والاستثناء منقطع اي لكن ان قتله خطأ فجزاؤه ما يذكر ويحتمل ح الاتصال
اي يحرم قتل المؤمن مطلقا الا خطأ وفي ف مفعول له اي ما ينبغي له ان يقتله لعلة من العلل الا الخطأ
وحده وفيه تأمل فان معناه ينبغي قتل المؤمن خطأ في ك اجمع المحققون من النحويين على ان قوله الا خطأ
استثناء منقطع من الاول على معنى ما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا البتة الا ان تخطي المؤمن الى قوله فمعنى الاية
على ما وصفناه ليس من صفة المؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ وعلى هذا فالاستثناء متصل ومن قال منقطع
قال قد تم الكلام عند قوله ان يقتل مؤمنا ثم قال فان كان القتل خطأ فحكمه كذا وانما لم يجعل قوله الا خطأ
على حقيقة الاستثناء لان ذلك تؤدي الى الامر بقتل الخطأ او اباحته ولا يجوز واحد منهما والخطأ هو ان تريد
شيئا فتصيب غيره انتهى وفيه تأمل ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة اي فعليه او فعليه او فالواجب
فهو اما فاعل او مبتدأ خبره محذوف او خبر مبتدأ محذوف والمراد بالرقبة هو الرق والمملوك مطلقا وتوصيفه
بالمؤمن يخرج غيره كانه الذي يطلق عليه في الشرع ذلك ومن يكون فلا يبعد اجزاء المولود من المؤمنين بل
من مؤمن وغيره وايضا الاقرب بحكم المؤمن شرعا الا على تقدير اشتراط البلوغ والظ انه لا يشترط ولا فضل الصلوة
والصوم والمراد بالمؤمن هو المسلم عند الجمهور ويحتمل كونه بالمعنى الخاص عند الاصحاب وتمام تحقيقه
في الفقه قال في ك الرقبة المؤمنة هي البالغة التي امنت وصلت وصامت لا تجزي في كفارة القتل الطفل

في النساء

ان قلت بم انتصب خطأ فانه مفعول له اي ما ينبغي له ان يقتله لعلة من العلل الا للخطأ وحده ويجوز ان يكون حالا بمعنى لا يقتله في حال من الاحوال الا في حال الخطأ وان يكون صفة لمصدر الا قتلا خطأ والمعنى ان من شأن المؤمن ان ينتفي عنه وجود قتل المؤمن ابتداء البتة الا اذا وجد منه خطأ من غير قصد بان يرمي كافرا فيصيب مسلما او يرمي شخصا على انه كافر فاذا هو مسلم ك

والمراد برقبة مؤمنة كل رقبة كانت على حكم الاسلام عند عامة العلماء وعن الحسن لا يجزي الا رقبة قد صلت وصامت ولا يجزي الصغيرة ... الايمان ك

ولا الكافر عن ابن عباس والشعبي وابرهيم والحسن وقتادة وقيل يجزي فيه كل رقبة ولدت على الاسلام
عن عطا والاول اقوى لان لفظ المؤمن لا يطلق الا على البالغ الملتزم للفرائض الا ان من ولد بين
مؤمنين فلا خلاف انه يحكم له بالايمان وهذا الكلام يشم منه رائحة التنافي وان العمل شرط في
صدق الايمان وان مراده بالمؤمن المسلم فتأمل فيه والظاهر ان المراد بالمؤمن هنا من يصدق عليه
المسلم ولو حكما للاصل وللصدق لغة وعرفا عاما وشرعا ولقوله بعده فان كان الآية فيكفي المسلم البالغ
مطلقا والحاصل من مسلم وان كان احد ابويه كافرا كما هو مصرح في شرح الارشاد وغيره ودية
مسلمة الى اهله اي ويلزم بالقتل ويجب به حق آخر غير حق الله اي عتق الرقبة وهو دية يجب تسليمها
الى اهل المقتول ووارثه وهذا اولى من تقدير عليه لتقدير التأويل في اللزوم على العاقلة فهو مؤيد لتقدير
مثل يلزم في الاول ظاهر الآية والعقل لزومها على القاتل الا ان النص والاجماع حملها على العاقلة
وتفصيل مقدار الدية وانه في كم يؤدي وانها على العاقلة ومن العاقلة وان من يرثها طلب من الفقه
الا ان يصدقوا يعني الا ان يتصدق اهل المقتول بالدية على من يجب عليه من العاقلة استثناء من التسليم
الواجب على كل الذي يدل عليه مسلمة واللزوم المقدر الذي هو متعلق الدية فان التقدير يلزم به الدية
او عليه كما مر فهو منصوب على الحال من الفاعل او الاهل او الظرف ويعلم منه اطلاق التصدق على
ابراء ما في الذمة وصحته به والعفو فليس بمخصوص بالعين فيصدق التصدق في العين والدية كما
يدل عليه ايضا قوله تعالى وان تصدقوا خير لكم وما روي عنه صلى الله عليه وآله كل معروف صدقة وقيل في التعبير
مي ي وف بخير ... ... الله
بالتصدق حث على العفو فان ثواب التصدق كثير معلوم ومعروف فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن اي
ان كان المقتول خطأ من جملة قوم عدو لكم اي كفار مشركين لا عهد ولا ميثاق بينكم وبينهم وهو في نفسه
مسلم ولم يعلم قاتله اسلامه فقتله وهو يظن انه مشرك فتحرير رقبة مؤمنة فاللازم اعتاق رقبة مؤمنة فقط
لا الدية ايضا للعاقلة فلا دية له لهذه لا لان ورثته كفار لا يرثون المسلم اذ قد يكون له ورثة مسلمين وقد
ثبت انهم لا يعطون الدية مطلقا كما هو ظاهر الآية ولان الدية قد لا يكون كالارث ولهذا يعطون ان كان
من قوم بيننا وبينهم ميثاق مطلقا مع عدم الارث قال في ك فعلى قاتله تحرير رقبة مؤمنة وليس فيه دية
عن ابن عباس وقيل معناه اذا كان القتيل في عداد قوم اعداء وهو مؤمن من بين اظهرهم لم يهاجر
فمن قتله فلا دية له وعليه تحرير رقبة مؤمنة فقط لان الدية ميراث واهله كفار لا يرثونه عن ابن عباس

في رواية اخرى وفيه تأمل كما مرّ واما تفصيل الدية والرقبة وانهما من ماله او من بيت المال اذا كان في الجهاد
فمعلوم من الفقه كغيره من الاحكام فليطلب هناك وان كان المقتول من قوم بينكم وبينهم ميثاق اي عهد
وذمة وليس بينكم وبينهم حرب فدية مسلّمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة تحرير الرقبة كفارة القتل والدية
حق للورثة والظ من سوق الكلام كون هذا القتل ايضا خطأ وان ديته ايضا على العاقلة لاهل المقتول مطلقا
والكفارة على نفسه قال في ك وهو المروي عن الصادق عليه السلام وان المراد كون هذا المقتول ايضا مؤمنا
ولم يعلم القاتل والا لاوجه للكفارة قال في ك قيل انه كافر يلزم ديته بسبب العهد وقيل مؤمن يلزم قاتله الدية
ويؤديها الى قومه مشركين لانهم اهل ذمة عن الحسن وابرهيم ورواه اصحابنا ايضا الا انهم قالوا تعطى ديته
ورثته المسلمين دون الكفار وهو خلاف ظاهر الآية فان الظ انه لا بد من الدية لاهل المقتول من كان وايضا
يلزم عدم الدية على تقدير كون الاهل كفارا وهو ايضا خلاف ظ الآية الا ان يقال يكون للامام عليه السلام وهو المروي
باهله ح لان المراد به الوارث وهو الوارث على ما بيّن في محله فتأمل فيه الا ان يثبت رواية يوجب العمل بها فتبيّن
الآية بها والا لعمل بظاهر الآية وان لزم كون حكم الدية غير حكم الارث او توريث الكافر من المسلم ولعل المسئلة
انما يتم مع حصر المعصوم وهو عارف بها فلا يحتاج الى كثرة البحث عنها فتأمل فمن لم يجد اي لم يقدر على تحرير
الرقبة اما بان لا يجد الرقبة ولا ثمنها او لم يجدها مع وجود ثمنها او يجدها ولكن لم يجد ثمنها فقول ك بان لا يجد
العبد ولا ثمنه محل التأمل فصيام شهرين متتابعين فيجب صيام شهرين ظاهره اعم من الهلالي والعددي
وان كان الاول اظهر وايضا ظاهره عدم تحقق التتابع الا بتتابع الجميع ولكن ذكر الاصحاب انه يحصل بشهر ويوم من
الثاني للرواية ولعله لا خلاف عندهم فيه وكذا ظاهره وجوبهما على العبد ايضا فالتنصيف له لما مرّ مع انه قد
يقال العبد غير داخل في الآية لان الصوم بعد ان وجب عليه الاعتاق ولا عتق عليه ويمكن ان يجاب بانه قد يكون
عليه العتق على القول بتملكه كما هو الظ فيكون هذا ايضا مؤيدا له او بانه يصدق عليه عدم وجدان الرقبة والعجز
عن الاعتاق فيدخل تحت الصوم ولم يعلم اشتراط وجوب الصوم بامكان وجود العتق ثم العجز وهو ظ تخصيص
الآية بما تقدم فتأمل توبة من الله قيل نصب على المصدر او على المفعول له اي تاب الله عليكم توبة بالكفارة اي
قبل توبتكم او للتوبة اي شرع ذلك للتوبة اي لقبولها من تاب الله اذا قبل التوبة من الله صفة توبة وفي المعنى
تأمل اذ لا ذنب في القتل خطأ فلا يحتاج الى التوبة الا ان يقال كان يمكن الاحتراز بالتحقيق ولكنه ما كان مكلفا
وكأنه لذلك قال في ك قيل المراد بالتوبة هنا التخفيف من الله لانه سبحانه انما جوّز للقاتل العدول الى الصيام تخفيفا

عليه ويكون كقوله سبحانه علم ان لن تحصوه فتاب عليكم فتامل وكان الله عليما اى لم يزل عالما بكل الاشياء فمنه حال
القاتل وقصده والمقتول وايمانه حكيما فيما يأمر به وينهى عنه مطلقا وكان مخفيا علينا فى بعض الموارد مثل التوبة
فى هذا المقام وايجاب الكفارة والدية مع عدم التكليف وكذا ايجابها على العاقلة من غير مدخليتها فيريد
الاشارة الى انه اذا خفى عليكم الحكمة لا تحملوا بعبثها او عدم علم الحاكم فانه كفر نعوذ بالله وخفاؤها
لا يدل على نفيها فينبغى التفكر ليحصل فان لم يحصل يحكم بوجودها وعلم الحاكم بها وعدم فهمها لنا اما لعدم
التفكر على ما ينبغى او وجود ما يمنع الفهم من الكدورات الظاهرية والباطنية او لحكمة يكون فى عدم الفهم
الله يعلم السابعة وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن
والسن بالسن اى فرضنا عليهم فى التورية ان النفس تقتل بالنفس اذا قتلها بغير حق وكذا العين تفقأ
بالعين والانف يجدع بالانف والاذن يقطع بالاذن والسن يقلع بالسن والجروح قصاص اى كل جرح
ذى قصاص يثبت لصاحبه القصاص كأن المراد غير ما ذكر او اعم فليس من اجمال الحكم بعد تفصيله كما قاله ق
والمعلوم ان المراد جرح يمكن قصاصه والا فالارش والحكومة وتفصيله فى غير هذا المحل فمن تصدق به
فهو كفارة له اى من تصدق بالقصاص بان يعفو عنه مطلقا فالتصدق كفارة للمتصدق يكفر الله به ذنوبه
فيه ايضا دلالة على اطلاق التصدق على الابراء والعفو والاسقاط وعلى وقوع التكفير والآيات والاخبار
مملوة منه واعلم ان الظاهر انه وقع الاجماع على وجود الحكم بعينه فى شرعنا كانه بمنزلة قوله كتبنا عليهم فى التورية
كذا ولكن كتب عليكم هنا فهو موجود فى امة محمد صلى الله عليه وآله بالآية والا فلا شك فى وجوده فيها بالاخبار
والاجماع فتامل الثامنة ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل التاسعة وجزاء
سيئة سيئة مثلها فمن عفى واصلح فاجره على الله انه لا يحب الظالمين هما يدلان على جواز القصاص
فى النفس والطرف والجروح بل جواز التعويض مطلقا حتى ضرب المضروب وشتم المشتوم بمثل فعلهما
فيخرج ما لا يجوز التعويض والقصاص فيه مثل كسر العظام والجرح والضرب فى محل الخوف والقذف
ونحو ذلك وبقى الباقى وايضا تدلان على جواز ذلك من غير اذن الحاكم والاثبات عنده والشهود وغيرها
والاخيرة تدل على عدم التجاوز عما فعل به وتحريم الظلم والتعدى وعلى حسن العفو وعدم الانتقام
وانه موجب لاجر عظيم حيث اضاف الاجر الى الله فالذى يفعله انما يكون شيئا عظيما لا يقدر عليه غيره
فى ق عدة مبهمة لا يقاس امرها فى العظم الى قوله وعن النبى صلى الله عليه وآله اذا كان يوم القيمة نادى مناد

ى الاخ

مى حصم عسق
ايضا

من كان اجره على الله

من كان له على الله اجر فليقم قال فيقوم خلق فيقال لهم ما اجركم على الله فيقولون نحن الذين عفونا عمن

ظلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة باذن الله والعقل ايضا يدل عليه ويدل عليه آيات أخر مثل ادفع بالتي هي

احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم الآية وقوله تعالى ولمن صبر على الظلم والاذى — آخر سورة النحل

وغفر ولم ينتصر وفوض امره الى الله ان ذلك لمن عزم الامور وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم

به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك الا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما

يمكرون ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون في ف سمى الفعل الاول باسم الثاني للمزاوجة

قيل عليه الاولى للمشاكلة وكان مراده بها هنا المشاكلة والحق عدم الاحتياج الى عذر لان ما وقع

على الثاني عقاب له وهو لم فسمي به لذلك وهو مساو في الاول والثاني وهو ظ كما هو معناه فان

المعنى فان اردتم معاقبة غيركم على وجه المجازات والمكافات في النفس والطرف والمال فعاقبوا

بقدر ما عوقبتم به ولا تزيدوا عليه ولا تجاوزوا عن المثل المحدود من جميع الوجوه ومثل هذه الآية

قوله تعالى جزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفى واصلح فاجره على الله انه لا يحب الظالمين اي يبغضهم وهنا

يمكن الاحتياج الى العذر لتسمية الجزاء سيئة مع انه يمكن ان يقال المراد المعنى اللغوي وهو حاصل بالنسبة

الى من يفعل به وباعتقاده فلا يحتاج واصلح هذه مثل التي بعد التوبة وعمل صالحا فيمكن ان يكون تاكيدا

للعفو بان يكون عفوا احسنا مستتبعا بما غير ما كان له وعلى وجه حسن لا اذا معه ولا منه وفيهما دلالة

على جواز اخذ الحق من القصاص وغيره من غير اذن الحاكم وشهود فلا يشترط الحاكم فيه كما قال به بعض ومنه — [illegible]

المقاصة في محلها كما ذكره الاصحاب وان العفو وعدم المكافات احسن واولى واكثر اجرا فينبغي اختياره

اذ ليس في المكافاة الا تسلية النفس واطفاء حرارتها بخلاف العفو فان فيه اجرا عظيما لا يعلمه الا الله فانه

ابهم واسنده الى الله تعالى وهو ظ وتحريم التعدي والتجاوز عن الحد وظاهرهما عام في كل حق قال في

ن ان الآية عامة في كل ظلم كغصب ونحوه فانما يجازى بمثل ما عمل ولئن صبرتم اي تركتم المكافاة

والمجازاة والقصاص وتجرعتم مرارة الصبر لهو خير واحسن لكم منها ايها الصابرون وفيه اشارة الى ان

اجر حسن العفو وثوابه يحصل اجر الصابرين ايضا الذي هو بغير حساب لما مثلوا فتلى احد بحمزة بن

عبد المطلب فشقوا بطنه واخذت هند بنت عتبة كبده فجعلت تلوكه وجدعوا انفه واذنه وقطعوا

مذاكيره قال المسلمون لئن امكننا الله منهم لنمثلن بالاحياء منهم فضلا عن الاموات فنزلت وفي

هذا السبب تأمل وعلى تقديره لا يخرج عن العموم كما هو المقرر فتأمل واصبر يا محمد فيما يبلغك من الكفار ودعوتهم
وفيما تلقاه من الاذى منهم واصبر على ما يحث عليه من الطاعات وعلى ما يحث عنه من المعاصي والقبايح
وما صبرك وليس صبرك الا بالله بتوفيقه وامره واقداره وتيسيره فلا يكون ضايعا بل موجبا للاجر
العظيم ولا تحزن على المشركين في اعراضهم عنك وعدم ايمانهم وبقائهم على الكفر الموجب لدخول النار
وسخط الله وقيل ولا تحزن على قتلى احد حمزة وغيره فانهم ادركوا القرب الى الله وثوابه واجره والرتبة العظيمة
عنده للشهادة ولا تك في ضيق مما يمكرون اي ولا يك صدرك في ضيق مما يمكر بك وباصحابك الكفار
فان الله يرد كيدهم في نحورهم ويجازيهم بما عملهم ان الله مع الذين اتقوا اي انه مع المتقين عن الشرك
وساير المعاصي والفواحش والكباير بالنصر والحفظ والكلاءة ومع الذين هم محسنون قبل الاتقاء
عن المعاصي والحسن فيما فرض الله عليهم من الطاعات وفيها دلالة على اجر الصبر وعدم الحزن الى ما يصل
الى الكفار او الينا منهم والصبر على التقوى وحسنها وحسن الاحسان وحسن حال المحسنين وفي
قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى دلالة على عدم جواز مواخذة احد بذنب آخر واخذ شيء بسبب
فعل شخص آخر الا ما استثني بالنص والاجماع مثل مواخذة العاقلة بفعل غيرها

كتاب القضا والشهادات

وفيه آيات الاولى وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم الخطاب امر له
صلى الله عليه وآله بالحكم بين احبار اليهود بما انزل الله وعدم متابعة هواهم فيجب علينا ذلك الثانية
فلا وربك لا يؤمنون اي لا يزعمون ان الايمان يحصل بمجرد اللسان مع المخالفة بالقلب وعدم الرضا
بحكمه اذا لم يوافق طباعهم والتحاكم الى الطاغوت اقسم بربك انه ليس كذلك انهم لا يؤمنون حقيقة حق
للايمان حتى يحكموك فيما شجر بينهم حتى يجعلونك حاكما لا غيرك فيما وجد بينهم من المخالفة في امورهم
ثم اذا حكمت بينهم بشيء من الحق لا يجدوا في انفسهم حرجا ضيقا وشكا في انه الحق مما قضيت مما حكمت به
ويسلموا تسليما وينقادوا لك انقيادا تاما من غير ان يشوبه شك وحرج وضيق خلق وعدم رضاء
فان ذلك عدم الايمان ففي هذه الآية الشريفة كمال المبالغة في الرضا بالحق وعدم انكاره وعدم التضجر
به وان ذلك مناف للايمان وانه ليس مخصوصا بحكمه صلى الله عليه وآله بل بالحكم الحق بل انكار حكم
عالم بحق اي عالم كان هو نفس انكار حكمه صلى الله عليه وآله وهو ظ الثالثة ومن لم يحكم بما انزل الله
كان المراد مستهينا به ومنكرا له ومستخفا به فاولئك هم الكافرون لاستخفافهم بالشرع وانكارهم الضروري

من الدين وبدون القيد فاولئك هم الظالمون بحكمهم بخلاف الحق والفاسقون بخروجهم عن الشرع الرابعة
واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل امر الله تعالى الحكام ان يحكموا بالعدل فيدل على وجوب العدل
بين الناس في الحكم صريحا الخامسة انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اريك الله
ولا تكن للخائنين خصيما الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وآله والكتاب هو القرآن وبالحق متعلق بمتلبسا
وبما اريك الله اي اعلمك الله اياه بالوحي فهو من الرؤية بمعنى العلم لا الرأي والقياس فلا يدل على جواز
القياس والاجتهاد دلالة بل يدل على نفيه ويدل ايضا على عدم جواز معاونة المخاصمين المتحاكمين فباخذ
جانب احدهما ويصير خصما للاخر او يعلمه ما يغلب به على خصمه ونحو ذلك السادسة فان جاؤك
فاحكم بينهم او اعرض عنهم كانه تخيير للنبي صلى الله عليه وآله ولمن يقوم مقامه من الامام والقاضي
ان تحاكم اليهم الكفار بين ان يحكموا بينهم بالعدل الذي هو الحق في نفس الامر وهو مقتضى الاسلام وبين
ان تعرضوا عنهم بان تخلوهم الى حكامهم يحكمون بينهم بمقتضى شرعهم ان كان في شرعهم فيه حكم كما ذكر اصحابنا
قال في تخيير لرسول الله صلى الله عليه وآله اذا تحاكموا اليه بين الحكم والاعراض ولهذا قيل لو تحاكم الكتابيان
الى القاضي لم يجب عليه الحكم وهو قول للشافعي والاصح وجوبه اذا كان المترافعان او احدهما ذميا لانا التزمنا الذب
عنهم ودفع الظلم منهم والآية ليست في اهل الذمة وفيه تامل لان ظاهر الآية في اهل الذمة لقوله فيما سبق هذه ومن
الذين هادوا الآية وما بعدها وكيف يحكمونك وعندهم التورية وايضا الظ ان دفع الظلم واجب سواء التزمنا
الذب ام لا عن المسلم والكافر كتابيا كان او غيره وايضا لا ظلم على ما حملناه عليه فلعل القول الاول للشافعي
هو قول اصحابنا ويدل على نهي الحكام بل المطلق ان يخشوا غير الله في حكومتهم والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وتداهنوا فيها فترك ذلك خشية ظلمهم ومراقبة كبيرهم قوله تعالى ولا تخشوا الناس واخشون ولكن
الظ انه خرج منه التقية في موضعها باجماع الاصحاب واخبارهم وايضا نهي عن الرشوة قوله ولا تشتروا
اي لا تستبدلوا باياتي ثمنا قليلا وان كان ملك الدنيا فانه قليل بالنسبة الى الآخرة السابعة يا ايها
الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والى الرسول
ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر لما امر الله في الآية السابقة الحكام باداء الامانات الى اهلها منها الامامة
والخلافة اذا كانت بيد غير اهلها وبالحكم بالعدل بين الناس وعدم الظلم والجور بقوله ان الله يأمركم
ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل الآية امر الناس والرعية بان يطيعوهم

وينزلوا على قضايا هو وفى اولى الامر خلاف قيل العلماء والمجتهدون وقيل امراء المسلمين والحكام وان كانوا جائرين
وذلك هو المشهور بين اهل السنة فهم يوجبون طاعة حكام الجور وان كانوا فساقا غير عدول بل يكونون فى
غاية الفسق والفجور ولا يشترطون غير الاسلام كما يوجبون طاعة الله وطاعة رسوله وفيه نظر واضح
وفساد ظاهر كيف يامر الله تعالى بطاعة الفساق ويجعل طاعتهم مثل طاعته وطاعة رسوله مع انه امر
اولا باداء الامانة والحكم بالعدل والمباينة الكلية بينهم وبين الله وبين رسوله ونهى عن سماع خبر الفاسق
بقوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الاية واوجب مهاجرتهم فى الايات والاخبار والاجماع وتوعد الظالم
نار جهنم وذمه كثير احتى قليلا ما يوجد صفحة فى المصحف الشريف خالية عنه وبالغ فى ذلك حتى جعل الميل القليل
اليه موجبا لمس النار بقوله ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار مع اشتراط العلماء العصمة فى الانبياء حال
النبوة والعدالة فى الشهود والحاكم والمفتى فى مسئلة واحدة بل فى امام الجماعة كما صرح به فى ف فى تفسير
قوله تعالى انى جاعلك للناس اماما الاية ولان حكام الجور كثيرون فقد يختلفون فمتابعة ايهم يجب
ولانه يجب على الرعية منعهم اذا ارتكبوا منكرا وتركوا معروفا من باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فكيف
يجب متابعتهم ولان الذى يامرون به ان كان مما ان يؤمر فلا خصوصية له بهم والا لم يجب متابعتهم
وهو ظ وبالجملة فساد هذا القول اوضح من ان يذكر قال فى ف المراد باولى الامر منكم امراء الحق لان امراء
الجور الله ورسوله بريئان منهم فلا يعطفون على الله ورسوله فى وجوب الطاعة لهم وانما يجمع بين الله
ورسوله والامراء الموافقين لهما فى ايثار العدل واختيار العدل واختيار الحق والامر بهما والنهى عن اضدادهما
الى قوله وقد جنح اى جعل له جناح الامر بطاعة اولى الامر بما لا يبقى معه شك وهو ان امرهم اولا باداء الامانات
وبالعدل فى الحكم وامرهم اخرا بالرجوع الى الكتاب والسنة فيما اشكل وامراء الجور لا يؤدون امانة ولا يحكمون
بالعدل ولا يردون سببا الى كتاب ولا الى سنة وانما يتبعون شهواتهم حيث ذهبت بهم فهم منسلخون عن
صفات الذين هم اولى الامر عند الله وعند رسوله واحق اسمائهم اللصوص المتغلبة وقد بالغ ايضا
فى ذم حكام الجور وعدم استحقاقهم الحكم ووجوب الطاعة فى مواضع مثل تفسير قوله لا ينال عهدى الظالمين
حتى نقل عن ابى حنيفة انه قال لو دعانى ظالم مثل اللص المتغلب المنصور الدوانقى الى عد آجر لبناء مسجد
اراد بناؤه لما اجبته وهذا منقول فى التهذيب عن الصادق عليه السلام وقال فى ت اما اصحابنا فقد رووا
عن الباقر عليه السلام ان اولى الامر الائمة المعصومون وآل محمد اوجب الله طاعتهم بالاطلاق كما اوجب طاعته

وطاعة رسوله صلى الله عليه وآله ولا يجوز ان يوجب الله طاعة احد على الاطلاق الا من ثبت عصمته وعلم
ان باطنه كظاهره وامن من الغلط والامر بالقبيح وليس ذلك بحاصل في العلماء والامراء وجل الله سبحانه
وتعالى عن ان يأمر بطاعة من يعصيه او بالانقياد للمختلفين بالقول والفعل والحاصل بطلان غير
هذا القول ظاهر والدليل عليه من العقل والنقل والاخبار خصوصا من طرق اهل البيت عليهم السلام
كثيرة جدا ومما يؤيده ان الله ما قرن بينه وبين الرسول للتفاوت العظيم وقارن بين الرسول
واولي الامر للقرب فلا بد ان يكون بينهما قربا ولا قرب بين الرسول وبين غير اهل البيت عليهم السلام
وهو ظ ثم اعلم ان في تعلق الرد الى الله بالاختلاف ونحو ذلك مما يستفاد منه عدم الرد والخلاف
وعدم خفاء الحق مع الاجتماع دلالة على حجية الاجماع وهو ظ ومسلم لدخول المعصوم فتأمل
ثم اكد الله تعالى على الرعية التسليم لحكم الله ورسوله بقوله الم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما
انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به اي
الم تعلم يا محمد او الم تتعجب من صنع هؤلاء الذين يزعمون انهم مؤمن بما انزل اليك من القران
وبما انزل من قبلك من الكتب مثل التورية والانجيل ومع ذلك يريدون التحاكم الى الطاغوت
وقد امرناهم ان يكفروا بها في قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة
الوثقى لا انفصام لها يعني لا يمكن زعم الايمان وارادة التحاكم الى الطاغوت ففيه كمال المبالغة
في المنافاة بين الايمان والتحاكم الى الطاغوت وقد اختلف في معنى الطاغوت قال في مج وروى
اصحابنا عن السيدين الباقر والصادق عليهما السلام ان المعنى بالطاغوت كل من يتحاكم اليه ممن
يحكم بغير الحق ويريدون مفعول ثان لالم تر ويحتمل كونه حالا ولم تر بمعنى لم ينظر وقد امروا جملة
حالية فالآية دالة على تحريم التحاكم بل كفر كأنه شرك مع اعتقاد الحقية والعلم بتحريمه الى حكام الجور
الذين لا يجوز لهم الحكم سواء كان جاهلا او عالما وفاسقا مؤمنا او مخالفا يحكم له او عليه اخذ او لم
يأخذ بل مجرد التحاكم والحكم سواء كان موافقا لنفس الامر او لا ويدل عليه الاخبار ايضا فليطلب من
موضعه ولا يبعد كون اخذ الحق او غيره بمعونة الظالم القادر يكون مثل التحاكم الى الطاغوت
ولا يكون مخصوصا باثبات الحكم لوجود المعنى وان كانت الآية مخصوصة به لم مزيد قبح فانه يرى
انه يأمر نائب الرسول صلى الله عليه وآله وانه حق والظ ان تلك المبالغة مخصوصة به وقد استثنى

اكثر الاصحاب من ذلك صورة التعذر بان يكون الحق ثابتا بينه وبين الله ولا يمكن اخذه الا بالتحاكم
الى الطاغوت وكأنه للشهرة ودليل العقل والرواية ولكن الاحتياط فى عدم ذلك للخلاف وعدم حجية
الشهرة وعدم استقلال العقل وظهور الرواية واحتمال اختصاص ذلك بعدم الحاكم بالحق مع امكان
الاثبات لو كان كما يشعر به بعض العبارات واما اذا كان الحاكم موجودا بعيدا او قريبا ولا يمكن الاثبات
لعدم البينة ونحو ذلك ويكون منكرا فلا والا انتفى فائدة التحاكم الى الحق ونصب الحاكم فيكون لكل ذى
حق ان يأخذ حقه على اى وجه امكنه بنفسه وبالظالم وهو مشكل اذا كان المال امرا كليا غير معين كيف
يجوز اخذه من مال المدعى عليه بغير رضاه وبغير الثبوت عليه شرعا نعم لو كان عينا موجودة يمكن جواز
اخذها له ان امكن بغير مفسدة ويجرى ما هو الاقل مفسدة فتأمل وبالجملة لا يخرج عن ظاهر هذه
الاية المحكمة الا بمثلها فى الحجية مع زيادات المبالغة بقوله ويريد الشيطان ان يضلهم اشارة الى ارادة
ذلك ارادة من الشيطان اضلالهم من الحق والهدى والايمان ضلالا بعيدا ثم بقوله واذا قيل لهم
تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا بان هؤلاء منافقون
وليسوا بمؤمنين حقيقة وانهم اذا امروا بالعمل الى ما انزل الله الى الرسول تراهم يعرضون عنه وعن
المصير اليه وعن العمل بما امروا من متابعته الى غيره مما هو موافق لطبعهم ورأيهم ثم اكد ذلك بقوله
فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم ثم جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا
اى فكيف صنع هؤلاء اذا نالتهم نكبة وعقوبة من الموت وغيره بسبب ما فعلوا من التحاكم الى الطاغوت
والنفاق وعدم الرضا بحكم النبى بينهم بالحق ثم جاؤا النبى يعتذرون اليه ويقسمون بالله ما ارادوا
بالتحاكم الى الطاغوت الا احسانا الى النبى وهو التخفيف عنه وعدم تصديعه برفع الصوت
والخصومة عنده والا توفيقا بين الخصمين بالتماس واسطة يصلح بينهما دون الاخذ بالحكم
المر الحق اولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم من النفاق وعند ذلك فاعرض عنهم ولا تعاقبهم
بذلك النفاق والكذب بعد التحاكم وعظهم خوفهم من العقوبات وعدهم بالثواب ان رجعوا
وتابوا وقل لهم فى انفسهم خاليا بهم او مؤثرا فى انفسهم ان لم يعودوا ايصيبكم من المصائب اكبر واعظم
قولا بليغا ملائما موافقا للمطلوب يبلغ الى انفسهم ويؤثر فيها وفيها دلالة الى نزول المصائب بالذنوب
والحث على استعمال حسن الخلق والملائمة وعدم الخشونة فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ولو كان

الفاعل كافرا مثل قوله

الفاعل كافرا مثل قوله لموسى وهارون فقولا له اى لفرعون قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فيفهم كمال المبالغة
في حسن الخلق وعدم الغلظة والغضب ثم اشار فيما بعدها الى ان الله تعالى ما يرسل رسولا الا ليطاع استعمال ح
لا ليعصى ومع العصيان لو رجعوا واستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما
قابلا لتوبتهم وراحما لهم بعد من تعذيبهم بما صدر منهم ثم اكد الرضا بالحكم الحق المر وعدم الميل
الى غيره بقوله تعالى فلا وربك الاية الثانية عشر يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ في الحجرات
فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين الفسق الخروج عن الطاعة والحق ولعل
المراد هنا ما يخرج به صاحبه عن العدالة فيكون المراد الكبيرة والنبأ الخبر وتنكيرها يدل على العموم
اى اذا جاءكم ايها المؤمنون اى فاسق باى خبر كان فتوقفوا فيه وتطلبوا بيان الامر وانكشاف
الحق ولا تعتمدوا قول الفاسق ولا تعملوا به فان الفسق مانع كراهة ان تصيبوا قوما جاهلين فيقبلوا
كلامهم فيصيروا نادمين على ما فعلتم من قبول قولهم فقد ظهر تركيبها ومعناها ويمكن ان يستدل
بمنطوقها على عدم جواز قبول خبر الفاسق فلا يجوز ان يقال صادق ولا كاذب لفسقه فتخبير الواحد
مقبول وبمفهومها على قبول خبر الفاسق فلا يشترط في قبول المروة ونحو ذلك من عدم العداوة ولا غير ح
التعدد والقرابة والصداقة وعدم التهمة الا ان يثبت بدليل ويمكن ان يستدل ايضا على قبول خبر
مع انضمام القرائن فيقبل الخبر المحفوف بالقرائن وعدم قبول مجهول الحال ان جوزت الواسطة
بين الفاسق والعادل كما هو الظ بانها يدل بظاهرها على ان الفسق مانع وعدمه شرط للقبول فما لم يعلم
رفع المانع وتحقق وجود الشرط لا يعمل به وهو ظ ولا يكفي ان الاصل عدم الفسق وظ حال المسلم وذلك
لانه معارض باصل عدم فعل الطاعات وان الوقوع كثير وعدمه اكثر فلا يبقى الاعتماد فتامل وقد
استدل في الاصول والتفاسير بمفهومها مثل ى بان تعليق الامر بالتبيين على قول المخبر يقتضي جواز قبول
قول العدل من حيث ان المعلق على كل شيء ان عدم عند عدمه وذلك فرع حجية مفهوم وفيه بحث
في الاصول وانه بهذا الوجه يدل على قبول خبر مجهول الحال ايضا وهو ظ فتامل الثالثة عشر في النساء
يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط امر الله سبحانه المؤمنين بمواظبتهم بالقسط اى العدل والجد
على اقامته شهداء لله خبر ثان لكونوا او حال عن اسمها اى كونوا شهداء بالحق يقيمون شهاداتكم لوجهه
ومرضاته وامتثال امره ولا يكون منظورا لكم شيء سواه ولو على انفسكم اى ولو كانت الشهادة على انفسكم

بان تظهروا عليها لان الشهادة بيان الحق سواء كان على الشاهد او على غيره او الوالدين او الاقربين
اى ولو كانت عليهم ان يكن المشهود عليه او كل واحد منه ومن المشهود له غنيا او فقيرا فالله اولى بهما
بالغنى والفقير وبالنظر فى امورهما ومعاشهما فلو لم يكن فى الشهادة صلاح لهما لما شرعها لهما فهو
علة الجزاء اقيم مقامه كما فى قوله فان الله كان بما تعملون خبيرا هكذا فى ى وف والظاهر ان ضمير كن
للمشهود عليه فقط لعدم ذكر المشهود له ودلالة السوق والمقصد انه لا بد من الشهادة ان كانت بالحق
ولا يجوز تركها بجر نفع نفسه والترحم والتعظيم للوالدين والاقربين فغيرهم بالطريق الاولى وملاحظة
النفع والغنى فى ادائها وانه يشهد على الثانى للغناء دون الاول فانه وان كان فقيرا فالله له كما هو للغنى
ولو كان تركها اصلح له لم يكن يامر بالشهادة عليه فلا فرق بين الغنى والفقير فان الضر والنفع
بيد الله فكما هى يصلح للغنى على الغنى يصلح على الفقير ايضا لان غناء الاول من الله فالله للفقير
كما هو له ففى الاية دلالة على كمال المبالغة فى وجوب الحكم بالعدل بل عدم فعل الا لله وفى وجوب الاقرار
بما عليه وفى اقامة الشهادة لله وعلى جواز الشهادة على الوالدين بل وجوبها فمنع البعض بعيد
وكذا يعلم وجوبها على المملوك والحر فيعلم جواز شهادته على سيده ايضا بل وجوبها فالمنع هنا ايضا
بعيد ثم ان الظ ان المقصد من الشهادة والامر بها والايجاب والمبالغة هو القبول فدلت على قبول اقرار المؤمنين
على انفسهم كما هو مجمع عليه ومدلول الاخبار والظ انه لا قائل بالفرق فغيرهم كذلك وعلى قبول شهادة
الولد على الوالدين والاقربين والعبد على سيده وللسيد للعموم وفيها اشعار بان الايمان يكفى للقبول
ولا يشترط غيره فتامل الا ان يدل دليل على اعتبار العدالة او اعتبار عدم ظهور الفسق فافهم ثم اكده ای الامر بالشهادة
بقوله ولا تتبعوا الهوى اى ارعوا امر الله كما امركم به ولا يقصد وا غير مقصوده تعالى فانه اعلم بمصالح
العباد منكم فلا تتبعوا هوى انفسكم فى اقامة الشهادة فتشهدوا على الغنى دون الفقير ملاحظة
للمصلحة او على من كان بينكم وبينه عداوة دون الصديق وتمتنعوا عن الشهادة للاعداء وايضا
لا بد ان يكون الشهادة امتثالا لامر الله تعالى لا لاتباع النفس والهوى كما مر ان تعدلوا اى لان تعدلوا
او لاجل ان تعدلوا فى الشهادة قال الفراء هذا كقولهم لا تتبع هواك لترضى ربك اى كيما ترضى قاله فى مع
وان تلووا او تعرضوا اى ان تميلوا فى اداء الشهادة او تعرضوا عن ادائها قيل الخطاب للحكام اى ان تميلوا
ايها الحكام فى الحكم لاجل الخصمين على الاخر او تعرضوا عن احدهما الى الاخر وقيل معناه ان تلووا اى تبدلوا

الشهادة او

الشهادة اوتعرضوا اى تكتموها وهو المروى عن ابى جعفر عليه السلم يجازيكم فان الله كان بما تعملون خبيرا معناه
انه كان عالما بما يكون منكم من اقامة الشهادة او تحريفها والاعراض عنها وقد روى ابن عباس فى معنى
قوله وان تلووا او تعرضوا انهما الرجلان يجلسان بين يدى القاضى فيكون لى القاضى واعراضه لاحدهما
على الآخر هكذا فى آية الرابع عشر ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وما الله بغافل عما تعملون
اى ما يوجد اظلم من كاتم شهادة حاصلة عنده ومن الله او يكتمها من الله حيث لا يقيمها عند الطلب فكانه
يريد تخفيفها من الله اذ لو كان يعلم ان الله يعلم فلا فائدة له فى الكتمان بل يعلم انه يضره فلا يكتمها او يكتمها
من عباد الله فيكون المضاف محذوفا والحال ان الله تعالى عالم به وبغيره من اعماله الحسنة والقبيحة
فيها ترغيب وترهيب فاعلموا وكونوا على حذر من الله كتم الشهادة اخفاؤها ومن الله متعلق بكتم
او صفة اخرى للشهادة والاول اولى والباقى ظاهر ويمكن الاستدلال بها على تحريم كتم الشهادة بقوله ان
الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس تفسيرها ظاهر الا ان كل شخص يخفى
ولم يبين ما اوجبه الله تعالى من الدلائل المبينات والذى يهدى الى المطلوب بل ان بينه الله له ولغيره
من الناس فى الكتاب المنزل اى كتاب كان بل لا يبعد اطلاقه على كتب الاخبار ايضا بل جميع ما فيه البيان
كتابا كان اولا مجازا وتغليبا اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون فهم ملعونون يلعنهم الله اى يحكم بلعنهم
ويبعدهم عن رحمته ويلعنهم ايضا من يتأتى منه اللعن بان يدعوا عليهم بالبعد عن رحمة الله تعالى والذين
يتأتى منهم اللعن المسلمون انسا وجنا والكفار ايضا باعتبار لعنهم ذلك الشخص فى الآخرة كما ورد او البهائم
ايضا بان يلهمهم الله بالدعاء عليهم باللعنة بل كل مخلوق كما قيل الا الذين تابوا وهذا اللعن ثابت للكل
دائما الا بعد التوبة لمن تاب اى ندم عما فعل واصلح ما افسده بالكتمان او اخلص واستمر على التوبة او ضم
العمل الصالح اليه وبين اى اظهر توبته ليعلم انه تائب واعلم الناس ان ما فعله كان قبيحا او بين ما كتمه وارجع
عن الجهل الجاهل بذلك ولا يبعد ان يكون اصلحوا او بينوا او ما وقع فى مواضع آخر مثل وعمل صالحا
بعد التوبة اشارة الى كمال التوبة بالندم عن جميع المعاصى والعزم على تركه فيخلص من حقوق الله بالتوبة
وعن حقوق الناس بابراء الذمة من كل محرم يحتاج الى ابراء الذمة واذا فعل ذلك يقبل الله توبته
وتوبة كل تائب ولو كان بعد نقض التوبة مرارا فان الله هو التواب اذ قابل التوبة منحصر فيه وانه فى
نهاية القبول كما يفهم من صيغة المبالغة والحصر وانه كثير الرحمة واللطف او العامل بما يعمله ذو الرحمة

فى البقرة

اى كتم شهادة الله التى عنده انه يشهد بها
ومن فى قوله شهادة من الله مثلها فى قولك هذه
شهادة منى لفلان اذا شهدت له ومثله براءة
من الله ورسوله ق

الآية
فى الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون
الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فاولئك
اتوب عليهم وانا التواب الرحيم

بالنسبة الى محتاج الرحمة وقد عرفت مما ذكرناه من التفسير اعرابها ولغتها فيمكن الاستدلال بالاولى
على تحريم كتمان الشهادة وكتمان العلوم الدينية عن اهله المحتاجين اصولا وفروعا بل مطلق العلوم
على ما ورد في الخبر عنه صلى الله عليه وآله ايضا انه من سئل عن تعلمه فكتمه الجمه الله يوم القيمة بلجام
من النار كذا في مح فيدخل فيه كتمان المجتهد الحكم والفتوى سيما عند السؤال وكذا ترك الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر مع الشرائط بل لا يبعد ادخال تحريم فعل بعض المحرمات وترك بعض الواجبات
بحيث يؤديان الى جوازهما فان ذلك ح اظهار للباطل فيكون ستر الحق فيكون كبيرة والاما ثبت
عدمه بدليل ولا يبعد ايضا الاستدلال بها على جواز لعن ذلك الشخص المرتكب للكتمان وان كان
مؤمنا لان الله لعنه وقال انه يستحق اللعن من الناس وغيرهم وبالثانية على وجوب التوبة
لانها مخلصة من استحقاق اللعن وغيره وعدم جواز لعن التائب ويفهم وجوب قبولها على الله
سمعا وكذا يفهم ايضا من كثير من الآيات والظ انه لا نزاع في ذلك وانما النزاع في قبولها عقلا
فان المعتزلة قائلون به ولعل وجهه ان الكريم الغني الذي لا يتصور كرم منه مع عدم تصور ضرر
ونفع بالنسبة اليه من احد مع كمال احتياج النادم اليه بحيث لا يمكن التجاوز الى غيره فيقبح عقلا
رده وعدم قبول عذره وعقابه مع عدم نفعه بعقابه وقد يرد بانه مكافاة فلا قبح كما لا
قبح المشاهد الانتقام للتسلية ودفع الغصة والالم والاول لا يبعد والقياس سيما مع الفارق
ظاهر البطلان مع انه لا ثمرة في هذا البحث فقد تحقق الاجماع بقبول توبته ودليل السمع ايضا
قال في مح في تفسير فتلقى آدم الآية اجمع المسلمون على سقوط العقاب عندها وسقوطه تفضل
من الله غير واجب عليه عندنا وعند جميع المعتزلة واجب وقال في هذا المحل ووصف نفسه بالرحيم
عقيب قوله التواب يدل على ان اسقاط العقاب عند التوبة تفضل من الله سبحانه ورحمة من جهته
على ما قاله الاصحاب وانه غير واجب عقلا كما يذهب اليه المعتزلة وكان معنى قول سلطان المحققين
خواجه نصير الدين قدس الله روحه في التجريد بعدم وجوب سقوط الذنب عند التوبة انه ليس بواجب
عقلا اذ نقل اجماع المسلمين على ذلك وادلة النقل متظافرة عليه ثم الكلام في انه هل يتحقق التوبة
من بعض الذنوب ام لا والظ الاول لان الذي يظهر انها عبارة عن الندم على القبيح وعدم العزم
على العود وهي اعم من الكل والبعض ودليل القبول العقلي والنقلي مشترك واشتراطها بكونها مقيدة

بالندامة والعزم

بالندامة والعزم من حيث كون القبيح فيهما فلا يمكن التحقق من البعض دون البعض والا لم يتحقق الشرط
كما يفهم من اول كلام المحقق المذكور على تقدير تسليم الشرطية التي هي منفية بالاصل لا نسلم عدم تحققه
اذ لا منافاة بين كون القبيح سببا للترك والندامة في البعض وبين عدمه في البعض كما فعل بعض الواجبات
لحسنه دون البعض مع الاشتراك فيه وايضا نراهما واقعين بين الناس مع انه غير مناسب للشريعة السهلة
ولهذا رجع عنه المحقق في آخر كلامه حيث قال والتحقيق ان ترجيح الداعي الى الندم عن البعض يبعث عليه
وان اشترك الدواعي في الندم على القبيح لقبحه وهذا كما في الدواعي الى الفعل وكذا قوله رحمه الله انه لابد
ان لا يكون التوبة لخوف العقاب وطمع الثواب بل بمحض القبح بعيد فانها واجبة وهما داخلتان في الوجوب
وايضا لا فرق بينهما وبين سائر الواجبات فينبغي الاختصار فيها على نية القربة مع باقي القيود لو ثبت
لا اشتراط ما يزيد عليه وايضا انه لا يناسب هذه الشريعة بل ما نجد في انفسنا مثله نعم قد يكون
موجودا في الانبياء والائمة عليهم السلام كما نقل عن امير المؤمنين عليه السلام من قوله ما عبدتك طمعا
في جنتك ولا خوفا من نارك ولكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك فيكون مخصوصة بهم عليهم السلام
ثم اعلم انه قال في ق وي المراد بالذين احبار اليهود الذين جحدوا نبوة محمد صلى الله عليه وآله
مع كونها مثبتة في التورية وقال في مجمع البيان المعني بالآية اليهود والنصارى الذين كتموا امر محمد ونبوته
وهم يجدونه مع كونه مكتوبا في توراتهم وانجيلهم اقول على تقدير التسليم انهم كانوا سبب النزول
لا انها مقصورة عليهم فان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما بين في الاصول ولهذا حملناها
على العموم كما فعله في ق فيستخرج الاحكام المذكورة فكان سبب ترك هذه الآيات في آيات الاحكام
في كنز العرفان سبب النزول وكونها مقصورة عليهم كما فعله في ف وي وانت عرفت انه ليس بجيد
ومثل فعل في كثير من الآيات حيث عممت مع كون سبب النزول خاصا لما مر ثم على تقدير التخصيص
ايضا لا يبعد التعميم لفهم العلة فيستخرج الباقي فتامل تم الكتاب بعون الملك الوهاب
على يد اضعف عباد الله واحوجهم الى رحمة الله جعفر بن يحيى الركاوندي
في عشر الثاني من شهر صفر من سنة
اثنين وخمسين من الالف الثاني
من الهجرة النبوية المصطفوية
صلوات الله عليه
وآله
بلغ

